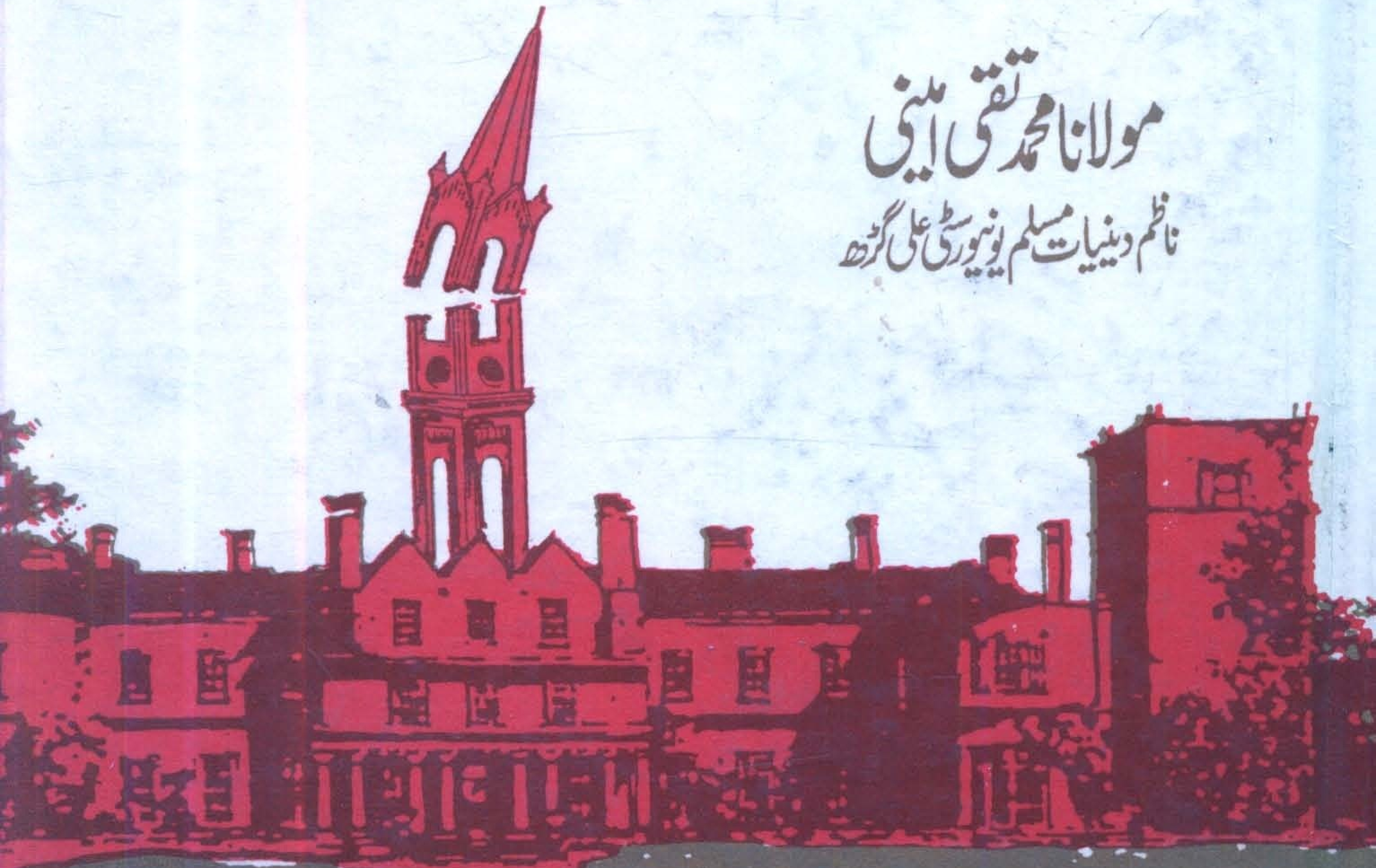
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر

مولانا محمد تقی امینی
ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ



لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر

جس میں لامذہبیت کے تاریخی پس منظر اور مذہب کی نشاۃ ثانیہ سے متعلق
تمام اہم گوشوں پر سیر حاصل اور محققانہ بحث کی گئی ہے

تالیف

مولانا محمد تقی امینی
ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

مکی دار الکتب
یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار لاہور

جملہ حقوق محفوظ

اشاعت	جنوری ۱۹۹۶ء
مطبع	زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
اہتمام	محبوب الرحمٰن انور
ناشر	محمد عباس شاد، جاوید اقبال
قیمت	70/=

فہرستِ مضامین

مقدمہ

دُنیا کے اہم مسائل میں سب سے زیادہ پیچیدہ مسئلہ مذہب کے احیاء یا اس کی "نشأۃ ثانیہ" کا ہے۔ اس پیچیدگی کی بڑی وجہ دو ہیں۔

(۱) موجودہ سیاست مذہبی اصول و معتقدات کے خلاف ہے اور اسی کے ہاتھوں میں طاقت و اقتدار ہے

(۲) مروجہ مذہب زندگی میں افادیت و صلاحیت کے "جوہر" پیدا کرنے میں ناکام ہے اور دہ اس پر مطمئن ہے۔

مذہب و سیاست حقیقۃً ایک دوسرے کے "حریف" نہیں ہیں بلکہ "حلیف" ہیں اور چولی دامن کا ساتھ ہے۔ لیکن جب دونوں کے استعمال اور طریق استعمال میں توازن نہ برقرار رہے اور باہمی کشش ختم ہو جائے تو یقیناً دونوں کے "کردار" مختلف شکلوں میں نمودار ہوتے ہیں۔

"سیاست" مستقل مکتبۂ فکر کی حامل اور مخصوص ذہنیت کی "نمود" بن جاتی ہے اور مذہب چند فرسودہ عقائد اور مراسم و اعمال کا مجموعہ رہ جاتا ہے۔

اگر ایک طرف سیاست انسان کو بے لگام عقل و ہوس کا تابع بناتی ہے اور عقل پر جذبات کو فتحمند بنانے میں کوئی کمی نہیں کرتی ہے تو دوسری طرف مذہب اپنی اصلی شکل چھوڑ کر زندگی سے گریز کی تعلیم دینے لگتا ہے اور مذہبی انسان جمود و خمود کی نذر ہو کر نہایت تنگ دائرہ میں محدود ہو جاتا ہے۔

چونکہ سیاست کو غلبہ حاصل ہوتا ہے اور وہ آزاد ہوتی ہے اس بنا پر اپنے مفاد کے لئے انسانیت کی تعبیر و توجیہ ہر دور میں نئے انداز سے کرتی ہے کہ اس کے بغیر بے لگام عقل و ہوس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی اور کوئی شکل نہیں ہے۔

مذہب چونکہ مغلوب اور محدود ہوتا ہے اس بنا پر اول ہی دن سے انسان کی اقتدار پسند طبیعت اور اس مذہب میں کشمکش شروع ہو جاتی ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ "محراب و منبر کی پر امن سرزمین بھی جنگ و جدل کے خون سے آلودہ رہتی ہے۔

اس مرحلہ میں ایک اور "سیاسی مذہب" کی نمود ہوتی ہے جو دراصل قابو یافتہ سیاست ہی کی ایک شکل ہے۔ لیکن بسا اوقات مذہب کے نام پر سیاست کو اپنے تقاضا اور مطالبہ پورا کرنے میں زیادہ سہولت ہوتی ہے اور مذہب نہایت آسانی کے ساتھ سیاست کا آلۂ کار رہتا ہے، اس وجہ سے سیاسی لوگ سیاسی مفاد کے لئے مذہب کو استعمال کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

یہ صورت اس وقت زیادہ نمایاں ہوتی ہے جب اقتدار پسند طبیعت احساسِ کمتری میں مبتلا ہوتی ہے اور ہوسِ اقتدار کی تسکین کا کوئی سامان اپنے مذہب میں نہیں پاتی ہے۔

مذہب پر سیاست کے غلبہ کی وجہ سے مذہب کی اصلی ساخت بگڑ جاتی ہے اور انسان کا مفاد مذہب پر غالب آ جاتا ہے۔ پھر وہ اس قابل نہیں باقی رہتا ہے کہ انسان کی اندرونی زندگی میں کوئی بنیادی تغیر پیدا کر کے اقدام۔ عزم۔ شجاعت وغیرہ زندگی کے "عناصر" پیدا کر سکے۔ کیونکہ اس وقت مذہب کی اصلی روح و اسپرٹ ختم ہونے کے ساتھ اس کی افادیت و صلاحیت کے "جوہر" بھی کافی حد تک فنا ہو جاتے ہیں۔

اسی حالت میں "مذہب" کا تصادم مذہب سے نظر آتا ہے لیکن حقیقۃً وہ مذہبی تصادم نہیں ہوتا ہے بلکہ مفاد کا تصادم مفاد سے ہوتا ہے اور مذہب چونکہ بطور آلہ استعمال ہوتا ہے اس بنا پر لوگ اس کو مذہبی تصادم سمجھ کر مذہب کو بدنام کرتے ہیں۔

ورنہ ظاہر بات ہے کہ جو مذہب زندگی اور اس کی ضروریات سے کنارہ کشی اختیار کر چکا ہو

اور سیاسی تسلط نے اس کو نچوڑ کر پامال بنا دیا ہے اب اس میں آتنی سکت کہاں باقی ہے کہ وہ کسی مقابلہ کی تاب لاسکے ؟ اور "تنازع للبقاء" کی الجھنوں میں پھنسے ۔؟

اس کتاب میں لامذہبی دور کی اجمالی تاریخ بیان کی گئی ہے تاکہ اس کے ذریعہ مذہب کی "نشاۃِ ثانیہ" کے نوک پلک درست کرنے میں سہولت ہو۔

چونکہ نئے دور کا آغاز اور لامذہبی نظریات کے فروغ کا زیادہ تعلق یورپ سے وابستہ ہے اس لئے وہیں کے حالات بیان کرنے پر اکتفار کیا گیا ہے۔

ابتداء میں وحیِ الٰہی کی روشنی میں چند اشارات ذکر کئے گئے ہیں کہ خواہشات و اغراض کو غلبہ ہو کر جب مذہب کی متحرک اور مستقل حیثیت نہیں باقی رہتی ہے تو زندگی میں اس کے کس قسم کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں ؟ اس سلسلہ میں یہود و نصاریٰ کے حالات سے زیادہ مدد لی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس ناچیز سعی کو قبول فرمائے، اور خلوص کے ساتھ اپنے دین کی حقیقی خدمت کی توفیق عطا فرمائے ۔ آمین !

قرآنِ حکیم کی روشنی میں پائمال شدہ مذہب کے اثرات

وحی الٰہی نے پائمال شدہ مذہب کے چند اثرات بیان کئے ہیں جو کسی ایک مذہب یا اس کے ماننے والوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ خواہشات واغراض کو غلبہ ہو کر جس مذہب کی بھی مستقل حیثیت ختم ہو جاتی ہے اس کے ماننے والوں میں یہ اثرات نمایاں ہو کر مزاحمت اور مدافعت کی طاقت سلب کر لیتے ہیں اور انقلاب کو دعوت دیتے ہیں۔

قرآنِ حکیم کے بیان کردہ اثرات یہ ہیں۔

(۱) اصول ونظریات پر عزم ویقین کی وہ روح نہیں باقی رہتی ہے جو انسان کو سر تا پا عمل بناتی ہے اور رعب وہیبت قائم رکھتی ہے۔

سَنُلْقِيْ فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَآ اَشْرَكُوْا بِاللّٰهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۳/۱۳۵	وہ وقت دور نہیں کہ ہم منکرینِ حق کے دلوں میں تمھاری ہیبت بٹھادیں گے اور یہ اس لئے ہوگا کہ انھوں نے خدا کے ساتھ ان ہستیوں کو بھی شریک ٹھہرالیا ہے جن کے لئے اس نے کوئی سند نازل نہیں کی۔

(۲) زندگی میں نظم ومرکزیت نہیں باقی رہتی اور اطاعت واتحاد کا جذبہ فوت ہو جاتا ہے۔

وَاِذَا دُعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ	جب وہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلائے جاتے ہیں تو ایک گروہ ان میں کا اعراض

مُّعْرِضُوْنَ ‏‏ ۲۳/۴۹ ‏‏ ودرگردانی کرتاہے۔

(۳) دل کا استحکام اور اللہ پر کامل اعتماد نہیں رہ جاتا جس کی وجہ سے ہمت پست ہو جاتی ہے اور ضبطِ نفس و پامردی کی روح فنا ہو جاتی ہے۔

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ‏‏ اللہ ایمان والوں کو جمنے اور مضبوط رہنے والی بات
بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ‏‏ کے ذریعہ جماؤ اور مضبوطی دیتاہے دنیا کی زندگی میں
وَفِي الْاٰخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّٰهُ ‏‏ بھی اور آخرت کی زندگی میں بھی اور نافرمانوں پر
الظّٰلِمِيْنَ ۔ ‏‏ ۱۴/۲۷ ‏‏ (جماؤ اور مضبوطی کی راہ) گم کر دیتا ہے۔

(۴) طبیعت طرح طرح کے اوہام و خیالات کا مجموعہ بن جاتی ہے۔

يَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ ‏‏ یہ لوگ اللہ کی جناب میں عہدِ جاہلیت کے سے
الْجَاهِلِيَّةِ ‏‏ ۳/۱۴۹ ‏‏ ظنون و اوہام رکھتے ہیں۔

(۵) زندگی میں نفاق سرایت کر جاتا ہے اور ظاہر و باطن میں یکسانیت نہیں باقی رہتی ہے۔ جب تک ذاتی اغراض و مفاد کا سوال نہ ہو ان کے اقوال و افعال ہر طرح سے آراستہ دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن جب ایثار و قربانی کا وقت آتا ہے یا کسی ادنیٰ مفاد پر ضرب پڑتی ہے تو بے نقاب ہو کر سامنے آجاتے ہیں۔ ان میں سہارا اور برداشت کی طاقت بالکل نہیں ہوتی ہے۔

اس صورتِ حال کی تعبیر ذیل کی آیت میں نہایت بلیغ پیرایہ میں کی گئی ہے۔

وَاِذَا رَاَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ ‏‏ جب آپ انھیں دیکھیں تو ان کی ظاہری حالت
اَجْسَامُهُمْ وَاِنْ يَّقُوْلُوْا ‏‏ نہایت اچھی معلوم ہو، اگر وہ بات کریں تو آپ
تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ ‏‏ ان کی بات سنتے رہیں گویا کندے ہیں جو دیوار
مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُوْنَ كُلَّ صَيْحَةٍ ‏‏ سے لگ کر کھڑے ہیں (سہار کی طاقت بالکل
عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ ‏‏ نہیں ہے۔ ہر چیخ پکار کو اپنے ہی اوپر سمجھتے ہیں)

فَاحْذَرْهُمْ ۶۳/۴ — ایسے لوگ دشمن ہیں ان سے بچو!

(۶) واضح مقصد اور نصب العین نہیں سامنے رہتا ہے جس کی وجہ سے محنت و مشقت کے کام نہیں ہوتے اور تن پروری و عیش پرستی کی ذہنیت عام ہو جاتی ہے۔

وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ۹/۴۹ — اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ مجھے اجازت دیجئے (کہ گھر میں بیٹھا رہوں) اور فتنہ میں نہ ڈالئے تو یاد رکھو کہ یہ لوگ فتنہ ہی میں گر پڑے (کہ جھوٹے بہانے بنا کر خدا کی راہ سے منہ موڑا)

(۷) عافیت کوشی، مصلحت پسندی، سخن پروری اور حیلہ سازی وغیرہ جیسے جراثیم جزو زندگی بن جاتے ہیں۔

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۹/۴۲ — اگر تمہارا بلاوا کسی ایسی بات کے لئے ہوتا جس میں قریبی فائدہ نظر آتا اور ایسے سفر کے لئے ہوتا جو آسان ہوتا تو یہ بلا تامل تمہارے پیچھے ہو لیتے لیکن انہیں راہ دور کی دکھائی دی (اس لئے جی چرانے لگے)

(۸) ذاتی اغراض و مفاد کی غلامی ہوتی ہے اور ہر جائز و ناجائز طرح مفاد حاصل کئے جاتے ہیں نیز اپنے معمولی مفاد کے لئے قوم و ملت کے پہاڑ جیسے نقصان کی پروا نہیں ہوتی ہے۔ نہ قومی و ملی مصیبت کسی کے لئے مصیبت رہ جاتی ہے اور نہ خوشی کسی کے لئے خوشی

إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا وَّهُمْ فَرِحُونَ ۹/۵۰ — اگر تمہیں کوئی اچھی بات پیش آئے تو وہ انہیں بری لگے اور اگر کوئی مصیبت پیش آجائے تو کہنے لگیں اسی خیال سے ہم نے پہلے ہی اپنے لئے مصلحت بینی کر لی تھی اور پھر گردن موڑ کے خوش خوش چل دیں۔

(۹) قولی وجماعتی شعار کی ادائیگی نہایت بے دلی اور بدذوقی کے ساتھ کی جاتی ہے نہ اس میں جذب وانجذاب کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ دلجمعی واطمینان کی صورت پیدا ہوتی ہے۔

وَإِذَا قَامُوٓا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى يُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ إِلَّا قَلِيْلًا ۝ ۴/۱۴۲

اور جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں (جیسے کوئی مارے باندھے کھڑا ہو جائے) محض لوگوں کو دکھانے کے لئے نماز پڑھتے ہیں اور برائے نام اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱۰) اخلاص وصداقت کی روح نکل جاتی ہے پھر جائز وناجائز درست ونادرست جس طرح بھی مال ملے اس کے حاصل کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي الصَّدَقٰتِ فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا وَاِنْ لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَآ اِذَا هُمْ يَسْخَطُوْنَ ۝ ۹/۵۸

اور ان میں کچھ ایسے ہیں کہ مال کی زکوٰۃ تقسیم کرنے میں آپ پر عیب لگاتے ہیں (کہ آپ لوگوں کی رعایت کرتے ہیں) پھر حالت اُن کی یہ ہے کہ اگر انھیں اس میں سے دیا جائے تو خوش ہو جائیں نہ دیا جائے تو بس اچانک بگڑ بیٹھیں۔

(۱۱) ایمان ویقین کی دولت سے محرومی کی وجہ سے قوت ارادی مفقود ہو جاتی ہے۔ عزم وہمت کے کام کے وقت ایسی روش اختیار کی جاتی ہے جس سے انتہائی بزدلی اور کمینہ پن کا ثبوت ملتا ہے۔

لَوْ يَجِدُوْنَ مَلْجَاً اَوْ مَغٰرٰتٍ اَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا اِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُوْنَ ۝ ۹/۵۷

(ان کے دلوں کے خوف ونفرت کا یہ حال ہے کہ) اگر انہیں پناہ کی کوئی جگہ مل جائے یا کوئی غار یا کوئی اور چھپ بیٹھنے کا سوراخ، تو تم دیکھو کہ یہ فوراً اس کا رُخ کریں اور حالت یہ ہو کہ گویا رسی تو ڑکر بھاگے جا رہے ہیں۔

(۱۲) اتباعِ دین کی روح مفقود ہو جاتی ہے۔ دین داری کی نمائش محض اس لئے ہوتی ہے کہ اُسے دنیا کے حصول کے لئے آلۂ کار بنایا جائے۔

اس نمائش میں فروعی اور معمولی باتوں پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور بنیادی و اصولی احکام کی طرف کوئی توجہ نہیں ہوتی ہے۔

ثُمَّ أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تَقْتُلُوْنَ
أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا
مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ
عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ
وَإِنْ يَّأْتُوْكُمْ أُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ
وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ
أَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ
وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ پ۱

پھر تم ہی ہو جس کے افراد ایک دوسرے کو بے دریغ قتل کرتے ہیں اور ایک فریق دوسرے فریق کے خلاف ظلم و معصیت سے جتھا بندی کرکے اُسے اس کے وطن سے نکال باہر کرتا ہے (اور تم میں سے کسی کو بھی یہ بات یاد نہیں آتی کہ اس بارے میں خدا کی شریعت کے احکام کیا ہیں) لیکن پھر جب ایسا ہوتا ہے کہ تمہارے جلاوطن کئے ہوئے آدمی (دشمنوں کے ہاتھ پڑ جاتے ہیں اور) قیدی ہوکر تمہارے سامنے آتے ہیں تو تم فدیہ دے کر چھڑا لیتے ہو (اور کہتے ہو کہ شریعت کی رو سے ایسا کرنا ضروری ہے) حالانکہ (اگر شریعت کے حکموں کا تمہیں اتنا ہی پاس ہے تو) شریعت کی رو سے تو یہ بات حرام تھی کہ انھیں ان کے گھروں اور بستیوں سے جلا وطن کر دو (اور ان کے خلاف ظلم و معصیت سے جتھا بندی کرو) پھر یہ گمراہی کی کیسی انتہا ہے کہ قیدیوں کے چھڑانے اور ان کے فدیہ کے لئے مال جمع کرنے میں تو شریعت یاد آجاتی ہے لیکن اس ظلم و معصیت کے وقت یاد نہیں آتی جس کی وجہ سے وہ دشمنوں کے ہاتھ پڑے اور قید ہوئے؟ کیا یہ اس لئے ہے کہ کتاب الٰہی کا

کچھ حصہ تو تم مانتے ہو اور کچھ حصے سے منکر ہو ؟ یعنی بیک وقت
کتاب الٰہی کے ماننے والے بھی ہو اور جھٹلانے والے بھی ہو ؟

(۱۳) فرقہ بندی و گروہ بندی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے۔ حق پرستی کی جگہ گروہ اور قوم پرستی آجاتی ہے۔ اچھائی و برائی کو جانچنے کے لئے اعتقاد و عمل کو معیار نہیں ٹھہرایا جاتا ہے بلکہ یہ کہ وہ ہمارے گروہ میں داخل ہے یا نہیں، اگر وہ داخل ہے تو اچھا ہے خواہ اس کے اعمال کتنے ہی برے ہوں اور اگر نہیں داخل ہے تو برا ہے خواہ اعمال کتنے ہی اچھے کیوں نہ ہوں۔

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَ لَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۲/۱۱۰	یہ یہود و نصاریٰ آپ سے ہرگز راضی نہ ہوں گے یہاں تک کہ آپ ان کے ملت کی اتباع کریں۔

(۱۴) تعمیری کاموں کی طرف توجہ نہیں رہتی ہے۔ بس ہر گروہ دوسرے گروہ کی تحقیر و تذلیل کو دین و ایمان کی سب سے بڑی خدمت سمجھنے لگتا ہے۔

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۲/۱۰۸	یہود کہتے ہیں کہ عیسائیوں کا دین کچھ نہیں ہے، عیسائی کہتے ہیں یہود کے پاس کیا دھرا ہے حالانکہ اللہ کی کتاب دونوں پڑھتے ہیں ٹھیک ایسی ہی بات ان لوگوں نے بھی کہی جو مقدس نوشتوں کا علم نہیں رکھتے ہیں۔

(۱۵) کذب گوئی اور وعدہ خلافی سے کام نکالنے کو ہنر سمجھا جاتا ہے اور ان کی برائی کی اہمیت دل سے نکل جاتی ہے۔

فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَآ اَخْلَفُوا اللّٰهَ	ان کے دلوں میں نفاق کا روگ دائمی ہوگیا اس وقت تک کے لئے کہ اللہ سے ملیں اور یہ اس لئے

مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ۹/۷۷

کہ انہوں نے اللہ سے جو وعدہ کیا اسے جان بوجھکر پورا نہیں کیا اور نیز دروغ گوئی کی وجہ سے جو وہ کیا کرتے ہیں۔

(۱۶) قومی و جماعتی خدمت کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے۔ اگر کچھ لوگ خلوص و للہیت کے ساتھ اس فریضہ کو انجام بھی دیتے ہیں تو انہیں طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔

اَلَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فِي الصَّدَقٰتِ وَالَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۹/۷۹

جن لوگوں کا حال یہ ہے کہ خوش دلی سے خیرات کرنے والے مومنوں پر ریا کاری کا عیب لگاتے ہیں اور جن مومنوں کو اپنی محنت و مشقت کی کمائی کے سوا اور کچھ میسر نہیں (اور اس میں سے بھی جتنا نکال سکتے ہیں راہ حق میں خرچ کر دیتے ہیں) ان پر تمسخر کرنے لگتے ہیں در اصل اللہ کی طرف سے خود ان پر تمسخر ہو رہا ہے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے

(۱۷) مذہب کے نام پر ایسے کام کئے جاتے ہیں جو باہمی تفرقہ اور انتشار کا باعث بنتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِيْقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَاِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنٰى وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۹/۱۰۷

اور جن لوگوں نے اس غرض سے مسجد بنا کھڑی کی کہ نقصان پہونچائیں، کفر کریں، مومنوں میں تفرقہ ڈالیں اور ان لوگوں کے لئے ایک کمین گاہ پیدا کریں جو اس سے پہلے اللہ اور اس کے رسولؐ سے لڑ چکے ہیں وہ ضرور قسمیں کھا کر کہیں گے کہ ہمارا مطلب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ بھلائی ہو لیکن اللہ کی گواہی یہ ہے کہ وہ اپنی قسموں میں قطعاً جھوٹے ہیں۔

(۱۸) تقلیدی جمود کو حق پر ثبات کا نام دیا جاتا ہے حالانکہ تقلیدی جمود احساس و شعور کے موت کی سب سے بڑی نشانی ہے اور حق پر ثابت قدمی زندگی کی سب سے بڑی علامت ہے۔

وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ ۲/۸۳	اور کہتے ہیں ہمارے دل غلافوں میں لپٹے ہوئے محفوظ ہیں بلکہ اُن پر کفر کی وجہ سے اللہ کی لعنت ہے۔

(۱۹) حقائق کی طرف سے نظر پھر جاتی ہے۔ جادو، ٹونے، ٹوٹکے اور دوسری بہت سی وہمی و خیالی باتوں پر نظر جم جاتی ہے۔

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۔ ۲/۹۶	اور ان لوگوں نے جادوگری کے ان مشرکانہ عملوں کی پیروی کی جنھیں شیطان سلیمانؑ کے عہد سلطنت کی طرف منسوب کرکے پڑھا کرتے تھے۔

(۲۰) زندگی کی کشاکش سے نبرد آزمائی اور مصائب و مشکلات کے جھیلنے کی طاقت ختم ہو جاتی ہے اور طرح طرح کی بے ایمانی اور بے اعتقادی کی باتوں اور حرکتوں کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

وَاِذْ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اِلَّا غُرُوْرًا ۳۳/۱۲	منافق اور وہ لوگ جن کے دلوں میں مرض ہے۔ کہتے ہیں کہ ہم سے اللہ اور اس کے رسولؐ نے جو وعدہ کیا تھا سب فریب تھا۔

(۲۱) ہوا و ہوس کا غلبہ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ حق و صداقت کے قبولیت کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۱۶/۳۷	یہی لوگ ہیں کہ جن کے دلوں، کانوں اور آنکھوں پر اللہ نے مہر کر دی ہے اور یہی لوگ غافل ہیں۔

(۲۲) اللہ پر نظر نہیں رہتی ہے۔ دوسری چیزوں کو موثر بالذات سمجھا جاتا ہے اور خوف وبزدلی پیدا ہو کر کسی مہم میں شرکت کی جسارت وہمت نہیں باقی رہتی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ۴۷/۲۶	بیشک جو لوگ اُلٹے پھر گئے بعد اس کے کہ ان پر سیدھی راہ ظاہر ہو چکی۔ شیطان نے ان کے دل میں بات بنائی اور دیر کے وعدے کئے۔
سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۴۸/۱۱	اب کہیں گے تم سے پیچھے رہ جانے والے گنوار کہ اپنے مالوں اور گھر والوں کے کام میں لگے رہ گئے اپنی زبان سے وہ کہتے ہیں جو ان کے دل میں نہیں ہے۔

(۲۳) اللہ سے زیادہ انسانوں کا خوف مسلط ہو جاتا ہے اور مزاحمت ومدافعت کی طاقت سلب ہو جاتی ہے۔ ظاہری طور پر ان میں اتحاد نظر آتا ہے لیکن حقیقۃً ان کے قلوب مختلف ہوتے ہیں اور باہمی اختلاف کی خلیج وسیع ہوتی ہے۔

لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۵۹/۱۴	یہ لوگ تم سے نہ لڑ سکیں گے یہاں مگر محفوظ بستیوں میں رہ کر یا دیواروں کے اوٹ سے۔ ان کی لڑائی آپس ہی میں سخت ہوتی ہے تم ان کو مجتمع سمجھتے ہو حالانکہ ان کے دل جدا جدا ہیں۔

(۲۴) حق کے پرستاروں کو ذلیل سمجھا جاتا ہے اور حتی الامکان ان سے دور رہنے کی کوشش ہوتی ہے۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ	اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ تمہارے لئے اللہ کا رسول مغفرت کی دعا کرے تو

وَرَاَيْتَهُمْ يَصُدُّوْنَ وَهُمْ مُّسْتَكْبِرُوْنَ ٦٣/٥

وہ اپنے سروں کو موڑ لیتے ہیں اور تم ان کو دیکھتے ہو کہ تکبر کرتے ہوئے وہ رکتے ہیں۔

(٢٥) عمل کی جگہ تمنائیں اور آرزوئیں لے لیتی ہیں۔ لوگ تمناؤں اور آرزوؤں میں پھنس کر عزیمت و ہمت کے کاموں سے جان چراتے ہیں۔

وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ ٢/٧٨

اور انھیں میں وہ لوگ بھی ہیں جو ان پڑھ ہیں جہاں تک کتاب الٰہی کا تعلق ہے محض تمناؤں اور آرزوؤں کے سوا کچھ نہیں جانتے ہیں محض وہم و گمان میں مگن ہیں۔

وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗٓ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ٢/٨٠

یہ لوگ کہتے ہیں کہ جہنم کی آگ ہمیں کبھی چھونے والی نہیں ہے اگر ہم آگ میں ڈالے بھی جائیں گے تو صرف چند دنوں کے لئے۔ اے پیغمبر! ان لوگوں سے کہہ دو کہ یہ بات جو تم کہتے ہو کیا تم نے خدا سے نجات کا کوئی "پٹہ" لکھوا لیا ہے یا پھر تم خدا کے نام پر ایک ایسا بہتان باندھ رہے ہو جس کے لئے تمہارے پاس کوئی علم نہیں ہے۔

(٢٦) اخلاقی سطح نہایت پست ہو جاتی ہے۔ کردار کا کوئی معیار نہیں باقی رہتا ہے اور معاصی کے ارتکاب میں بے باکی ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ رفتہ رفتہ معاصی کا احساس بھی دل سے نکل جاتا ہے۔

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ

اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے کہا تھا "ہم نے سنا" حالانکہ وہ سنتے نہ تھے یقیناً اللہ کے نزدیک سب سے بدتر حیوان وہ انسان

لَا يَعْقِلُوْنَ وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۸/۲۳

ہیں جو بہرے گونگے ہوگئے جو کچھ سمجھتے نہیں۔ اور اگر اللہ دیکھتا کہ ان میں کچھ بھی بھلائی ہے تو ضرور انہیں سنوا دیتا اور اگر وہ انہیں سنوائے تو نتیجہ یہی نکلے گا کہ اس سے منہ پھیر لیں گے حالانکہ وہ اس سے پھرے ہوئے ہیں۔

(۲۷) ترقی کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں۔ بلند پروازی اور اولوالعزمی کے سرچشمے خشک ہو جاتے ہیں۔ پھر عارضی اور معمولی فائدوں کو مقصد حیات سمجھ کر انھیں کی جدوجہد میں ساری زندگی گذر جاتی ہے۔

وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ مِنْۢ بَقْلِهَا وَقِثَّاۗىِٕهَا وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۲/۵۹

اور جب تم نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ ہم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی طرح کے کھانے پر قناعت کرلیں پس اپنے پروردگار سے دعا کرو ہمارے لئے وہ تمام چیزیں پیدا کر دی جائیں جو زمین کی پیداوار ہیں۔ سبزی ترکاری گیہوں، دال، پیاز، لہسن وغیرہ)

(۲۸) بحیثیت مجموعی یاس و قنوط کی حالت طاری ہو جاتی ہے اور ذلت انگیز امن پر قناعت کرلیا جاتا ہے۔

قَالُوْا يٰمُوْسٰٓى اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَ وَاِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَا حَتّٰى يَخْرُجُوْا مِنْهَا فَاِنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا فَاِنَّا دٰخِلُوْنَ ۵/۲۲

اے موسیٰ اس سرزمین میں ایسے لوگ رہتے ہیں جو بڑے ہی زبردست ہیں (ہم میں ان کے مقابلہ کی تاب نہیں) جب تک وہ لوگ وہاں موجود ہیں ہم کبھی اس سرزمین پر قدم نہ رکھیں گے ہاں اگر وہ لوگ وہاں سے نکل گئے تو پھر ہم ضرور داخل ہوں گے۔

(۲۹) قوم طبقاتی کشمکش میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ عیش پرستی کی ذہنیت ہر خاص وعام پر مسلط ہو جاتی ہے۔ مفت خوروں کا ایک طبقہ پیدا ہو جاتا ہے جو قوم پر بار بنتا ہے اور حکمت وعمل کے بغیر عیش وعشرت کی زندگی گذارنے کا خواہشمند رہتا ہے۔

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ۲۸/۷۶

قارون موسیٰ علیہ السلام کی قوم سے تھا پھر وہ شرارت کرنے لگا اور ہم نے اس کو اتنے خزانے دیئے تھے کہ اس کی کنجیاں اٹھانے سے کئی زورآور مزدور تھک جاتے جب اس کی قوم نے کہا کہ مت اترا اللہ اترانے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۹/۳۴

اے ایمان والو! علماء اور مشائخ میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو لوگوں کا مال ناحق ناروا کھاتے ہیں اور اللہ کی راہ سے انہیں روکتے ہیں۔

وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ۱۷/۱۶

اور جب ہمیں منظور ہوتا ہے کہ کسی بستی کو ہلاک کریں تو ایسا ہوتا ہے کہ اس کے خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں پھر وہ تعمیل حکم کے بجائے نافرمانی میں سرگرم ہو جاتے ہیں پس ان پر عذاب کی بات ثابت ہو جاتی ہے اور انہیں برباد ہلاک کر ڈالتے ہیں۔

(۳۰) توکل اور تقدیر کا غلط مفہوم عام ہو جاتا ہے جس کی بنا پر قوائے عملی مفلوج ہو جاتے ہیں اور ناعاقبت اندیشی وغیر مستعدی طبیعتِ ثانیہ بن جاتی ہے اس کے باوجود خوش فہمی

اور خود فریبی کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اللہ کا محبوب اور جنت کا تنہا مستحق وہ اپنے ہی کو سمجھتے ہیں اور بلا جہد و عمل اپنی تعریف کے خواہشمند رہتے ہیں۔

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصٰرٰى نَحْنُ أَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَأَحِبّٰٓؤُهٗ	۵/۱۸	یہود اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں
وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً	۲/۸۰	وہ کہتے ہیں کہ سوائے چند دنوں کے آگ ہمیں نہ چھوئے گی۔

(۳۱) دل سخت اور بے جان ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے عبرت پذیری اور تنبہ کی استعداد ختم ہو جاتی ہے اور انسان اپنی تباہ شدہ حالت پر قانع اور مطمئن بن جاتا ہے پھر اس کے بعد ترقی کی امنگوں اور جاندار تمناؤں وغیرہ کا سوال ہی نہیں باقی رہتا ہے۔

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً	۲/۷۴	پھر تمہارے دل سخت پڑ گئے ایسے سخت گویا پتھر کی چٹانیں ہیں بلکہ پتھر سے بھی زیادہ سخت۔

(۳۲) مال و دولت اور زندگی سے محبت بڑھ جاتی ہے جس کے درج ذیل اثرات نمودار ہوتے ہیں۔

(ا) عزم و ہمت اور ایثار و قربانی کے کام نہیں ہو پاتے ہیں۔

(ب) قومی اور جماعتی مفاد نظروں سے اوجھل ہو کر صرف ذاتی اغراض و مفاد پیش نظر ہوتے ہیں۔

(ج) فوجی طاقت چھن جاتی ہے اور سامانِ حرب کی جگہ سامانِ تعیش لے لیتے ہیں

(د) خوشامد و چاپلوسی کے جذباتِ خبیثہ زندگی میں سرایت کر جاتے ہیں۔

(ہ) حقوق کے تحفظ قیام و بقا کی جد وجہد، قومی غیرت و ناموس کے جذبات دل سے نکل جاتے ہیں۔

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ
عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ
سَنَةٍ ۲/۹۶

تم دیکھو گے کہ زندگی کی سب سے زیادہ حرص
رکھنے والے یہی لوگ ہیں مشرکوں سے بھی زیادہ ان
میں سے ایک ایک کا دل یہ حسرت رکھتا ہے کہ
کاش ایک ہزار برس تک تو جیئے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ
لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ
عَلَيْهِ قَائِمًا ۳/۷۵

ان میں ایک گروہ ایسا ہے کہ اگر ایک دینار کے
لئے بھی ان پر بھروسہ کرو تو کبھی تمہیں واپس نہ
دیں جب تک ہمیشہ ان کے سر کھڑے نہ رہو۔

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي
الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ
لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ
الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ
الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ
مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۵/۶۳

اور تم ان میں سے بہتوں کو دیکھو گے کہ گناہ
اور ظلم اور مال حرام کھانے میں تیز گام ہیں۔
کیا ہی برے کام ہیں جو یہ کر رہے ہیں۔ اُن
کے علماء اور مشائخ کو کیا ہو گیا ہے کہ انہیں جھوٹ
بولنے اور مال حرام کھانے سے نہیں روکتے کیا ہی
بُری کارگزاری ہے جو یہ کر رہے ہیں۔

(۳۳) ذہنیتوں پر پردے پڑ جاتے ہیں کھلی ہوئی ترقی کی راہوں کو اپنانے کی ہمت نہیں ہوتی ہے۔ شیطان ان کے اعمال کو ان کی نظروں کے سامنے اس طرح خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے کہ جو کچھ ان کے پاس رہتا ہے بس اسی کو کل سمجھ کر وہ مگن رہتے ہیں۔

وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ
وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ
مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ
فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ

اور جب شیطان نے ان کے اعمال ان کی
نگاہوں میں خوشنما کر کے دکھا دئے تھے اور کہا تھا
آج ان لوگوں میں کوئی نہیں جو تم پر غالب
آسکے اور میں تمہارا پشت پناہ ہوں مگر جب

عَلٰی عَقِبَیْهِ وَقَالَ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّنْکُمْ اِنِّیْٓ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ اِنِّیْٓ اَخَافُ اللّٰهَ ۸ ۴۸	دونوں گروہ آمنے سامنے ہوئے تو شیطان الٹے پاؤں واپس ہوا اور کہنے لگا مجھے تم سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ مجھے وہ بات دکھائی دے رہی ہے جو تم نہیں دیکھتے ہو۔

(۳۴) لوگ علم و حکمت کی تحصیل سے گریز کرتے ہیں کیونکہ جس دنیا میں وہ رہتے ہیں وہاں علم و حکمت کا گذر نہیں ہوتا ہے۔ اُن کا قلب ہی نہیں بیکار ہوتا ہے بلکہ ذہن و ادراک کی ساری قوتیں بھی بیکار ہو جاتی ہیں جس کی بنا پر بصیرتِ نفس ختم ہو جاتی ہے اور صحیح ذوق و وجدان نہیں باقی رہتا ہے پھر نہ حق کا صحیح ادراک ہو پاتا ہے اور نہ اس کے بروئے کار لانے کی کوشش ہوتی ہے۔

بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَیْهَا بِکُفْرِهِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِیْلًا ۴ ۱۵۵	بلکہ خدا نے ان کے کفر کی وجہ سے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے پس معدودے چند آدمیوں کے سوا سب کے سب ایمان سے محروم ہیں۔
اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ۸ ۵۵	بلاشبہ اللہ کے نزدیک بدترین چارپائے وہ انسان ہیں جنہوں نے کفر کی راہ اختیار کی یہ وہ لوگ ہیں جو کبھی ایمان لانے والے نہیں ہیں۔

(۳۵) نفوس میں ایک خاص قسم کا انجماد پیدا ہو جاتا ہے۔ سب کچھ دیکھنے اور سننے کے باوجود نہ اس کا کچھ اثر لیا جاتا ہے اور نہ حالت میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے۔

اَفَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَتَکُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ یَّعْقِلُوْنَ بِهَآ اَوْ اٰذَانٌ یَّسْمَعُوْنَ بِهَا فَاِنَّهَا لَا تَعْمَی الْاَبْصَارُ	کیا یہ لوگ ملکوں میں چلتے پھرتے نہیں ہیں کہ عبرت حاصل کرتے؟ ان کے پاس دل ہوتے اور سمجھتے بوجھتے، کان ہوتے اور سنتے ہوتے، حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی اندھے پن میں پڑ جاتا

وَلٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ۲۲/۴۶	تو آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں بلکہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں کے اندر پوشیدہ ہیں۔

(۳۶) بحیثیت مجموعی قوم عجائب پرست بن جاتی ہے جہاں ذرا سی کوئی بات عجیب معلوم ہوئی بس اسی کی معتقد بن گئی اور اسی کے پیچھے چل پڑی۔

فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هٰذَا إِلٰهُكُمْ وَإِلٰهُ مُوسٰى ۲۰/۸۸	سامری اُن کے لئے ایک بچھڑا نکال لایا محض ایک بے جان دھڑ جس سے گائے کی سی آواز نکلتی تھی۔ لوگ یہ دیکھ کر بول اٹھے یہ ہے ہمارا معبود اور موسیٰؑ کا معبود۔

(۳۷) معاشرہ کے جرائم پر روک ٹوک کرنے والے نہیں رہ جاتے ہیں اور جو رہتے بھی ہیں ان کی آواز کالعدم بن جاتی ہے اس طرح رفتہ رفتہ قوم کی سیرت بالکلیہ مسخ ہو جاتی ہے۔

مَن لَّعَنَهُ اللّٰهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ۵/۶۰	وہ لوگ جن پر خدا نے لعنت کی اور اپنا غضب اتارا اور اُن میں سے کتنوں ہی کو بندر اور سور کر دیا اور وہ جو طاغوت (شریر قوتوں) کو پوجنے لگے یہی لوگ ہیں جو سب سے بدتر درجے میں ہیں اور سب سے زیادہ سیدھی راہ سے بھٹکے ہوئے ہیں۔

(۳۸) قوم کے افراد عزم و مفاد کی راہ میں مصائب و مشکلات جھیلنے کے بجائے شکوہ سنجی میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ہمت و جوانمردی کے مظاہرہ کے وقت کوسنا اور قسمت کا ماتم کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ	انہوں نے کہا تمہارے (موسیٰؑ) آنے سے پہلے بھی ستائے گئے اور اب تمہارے آنے کے بعد۔

مَا جِئْتَنَا ۱۲۹ | بھی ستائے جا رہے ہیں۔

(۳۹) مرغوبات اور مفادات میں الجھ کر ہجرت، جہاد اور نصرت دجو قیام دین کار کے لئے ضروری ہیں) سے روگردانی کی جاتی ہے اور کاربرآری کے لئے طرح طرح کی باتیں بنائی جاتی ہیں۔

وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا	جب ان سے کہا گیا کہ آؤ یا تو اللہ کی راہ میں
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا	جنگ کرو یا دشمنوں کا حملہ روکو تو کہنے لگے
قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا	اگر ہمیں معلوم ہوتا کہ لڑائی ضرور ہوگی تو ہم
لَاتَّبَعْنَاكُمْ ۳/۱۶۱	ضرور تمھارا ساتھ دیتے۔

(۴۰) ضبطِ نفس نہیں باقی رہتا ہے۔ کام کے ولولے نہیں پیدا ہوتے ہیں اور اگر کوئی کام شروع بھی کیا تو ثابت قدمی سے محرومی رہتی ہے۔

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ	پھر جب طالوت نے لشکر کے ساتھ کوچ کیا تو
قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم	اُس نے کہا کہ اللہ نہر کے پانی سے تمہاری آزمائش
بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ	کرنے والا ہے پس جس کسی نے اس کا پانی پیا اس
فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ	سے میرا کوئی واسطہ نہیں۔ میرا ساتھی وہی ہوگا جو
فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ	اس کے پانی کا مزہ تک نہ چکھے گا ہاں اگر کوئی
غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا	آدمی اپنے ہاتھ سے ایک چلو بھرے اور پی لے
مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ	تو اس کا مضائقہ نہیں ہے لیکن (جب لشکر ندی
فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَ	پر پہونچا تو) ایک قلیل تعداد کے سوا سب نے پانی
الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا	پی لیا پھر جب طالوت اور اس کے ساتھ وہ لوگ
لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ	جو ایمان رکھتے تھے نہر کے پار اترے تو ان لوگوں
بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۲/۲۵۱	نے (جنھوں نے حکم کی نافرمانی کی تھی) کہا ہم میں

یہ طاقت نہیں کہ آج جالوت اور اس کی فوج سے
مقابلہ کر سکیں۔

(۱۴) قلت و کثرت کی بحث چھڑ جاتی ہے حالانکہ کامیابی و ناکامی کا مدار قلت و کثرت پر نہیں ہے بلکہ دل کی قوت اور ذاتی جوہر و صلاحیت پر ہے۔

كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ	کتنی ہی چھوٹی جماعتیں ہیں جو بڑی جماعتوں پر
فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ	حکم الٰہی سے غالب آگئیں اور اللہ صبر کرنے
وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ۔ ۲/۲۵۱	والوں کے ساتھ ہے۔

(۲۴) علماء اور مذہبی نمائندوں میں مال و دولت کی حرص اور زندگی سے محبت بڑھ جاتی ہے پھر وہ حصولِ مقصد و منفعت کے لئے مذہبی امور کی من مانی تاویلیں کرتے رہتے ہیں۔

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ	یہ تورات کے کلمات کو باوجودیکہ ان کا صحیح محل
مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ	ثابت ہو چکا ہے صحیح محل سے پھیر دیتے ہیں
هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ	اور لوگوں سے کہتے ہیں کہ اگر یہی حکم دیا جائے تو
فَاحْذَرُوا ۵/۴۱	قبول کر لو اور نہ دیا جائے تو اس سے پرہیز کرو۔

(۳۴) علماء حق فروش بن جاتے ہیں۔ کتاب اللہ کے احکام پر اپنی رائیوں اور خواہشوں کو ترجیح دیتے ہیں اور پھر اپنے گھڑے ہوئے حکموں اور مسئلوں کو کتاب اللہ کی طرح واجب العمل بتلاتے ہیں۔

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ	پس افسوس ہے ان پر جن کا شیوہ یہ ہے کہ خود
بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ	اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں پھر لوگوں سے
هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ فَوَيْلٌ	کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہے پس افسوس اس
لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ	پر جو کچھ ان کے ہاتھ لکھتے ہیں اور افسوس اس

لَهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ۲/۷۹ پر جو کچھ وہ اس ذریعہ سے کماتے ہیں۔

(۴۴) اِن حضرات پر غرض پرستی اور مفاد پرستی کا اس قدر غلبہ ہو جاتا ہے کہ حق بات کی طرف دعوت دینے والوں کی مخالفت کرتے ہیں اور مصلحین کو طرح طرح کی آزمائشوں میں مبتلاً کر دیتے ہیں۔

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ۲/۸۷

پھر کیا تمہارا شیوہ ہی یہ ہے کہ جب کبھی اللہ کا کوئی رسول ایسی دعوت لے کر آئے جو تمہاری نفسانی خواہشوں کے خلاف ہو تو تم اس کے مقابلہ میں سرکشی کر بیٹھو اور ان میں سے کسی کو جھٹلاؤ اور کسی کو قتل کر دو۔

(۴۵) مذہب کے نام پر ایسی ایسی باتیں ایجاد کرتے ہیں جو باہمی تفرقہ اور انتشار کا باعث بنتی ہیں۔

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۹/۱۰۷

اور جن لوگوں نے اس غرض سے مسجد بنائی کہ نقصان پہنچائیں کفر کریں، مومنوں میں تفرقہ ڈالیں اور ان لوگوں کے لئے ایک کمین گاہ پیدا کریں جو پہلے اللہ اور اس کے رسول سے لڑ چکے ہیں۔

(۴۶) دنیوی مفاد و اقتدار کے لئے آپس میں ایک دوسرے کی تکذیب و تنقیص کرتے ہیں اور جو اختلاف باہمی ضد اور ہٹ دھرمی پر مبنی ہوتا ہے اس کو وہ عین دین بتاتے ہیں۔

وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۳/۱۸

اور یہ جو اہل کتاب نے آپس میں اختلاف کیا تو اس لئے کہ علم کے حصول کے بعد وہ اس پر قائم نہیں رہے اور آپس کی ضد اور عناد سے الگ الگ ہو گئے۔

(۴۷) ان حضرات پر عیش پرستی کی ذہنیت مسلط ہو جاتی ہے اور سستی و کاہلی کام چوری و مفت خوری طبیعتِ ثانیہ بن جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رشوت و نذرانہ لے کر

فتویٰ دیتے ہیں اور احکامِ خداوندی کے ساتھ خرید و فروخت کا معاملہ کرتے ہیں۔

سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ وَاِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَّضُرُّوْكَ شَيْئًا

یہ لوگ جھوٹ کے لئے کان لگانے والے اور برے طریقوں سے مال کھانے والے ہیں پس اگر یہ تمہارے پاس آئیں تو ان کے درمیان فیصلہ کردو یا ان سے کنارہ کش ہوجاؤ، اگر کنارہ کش ہوگئے تو یہ تمہیں کچھ نقصان نہ پہنچا سکیں گے۔

(۴۸) مال و دولت حاصل کرنے کے لئے طرح طرح کی چال بازیاں اور تدبیریں کرتے ہیں جن کا دین و مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْوٗنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَقُوْلُوْنَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَيَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ٣/٧٨

اہل کتاب میں ایک گروہ ہے جو کتاب اللہ پڑھتے ہوئے اس میں الٹ پھیر کرتے ہیں تاکہ تم خیال کرو کہ یہ کتاب اللہ میں سے ہے حالانکہ وہ قطعاً کتاب اللہ سے نہیں ہوتا ہے اور وہ لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے حالانکہ وہ اللہ کی طرف سے نہیں ہوتا ہے وہ اللہ کے نام سے جھوٹ بولتے ہیں اور جانتے ہیں کہ جھوٹ بول رہے ہیں۔

(۴۹) مذہب کی اصولی اور بنیادی باتوں کو نظر انداز کرکے چند فروعی اور فرسودہ مسائل کو ذریعہ معاش بنا لیتے ہیں اور انھیں کی ساخت و پرداخت میں ساری زندگی گذار دیتے ہیں۔

اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَآجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَجٰهَدَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَوٗنَ

کیا تم لوگوں نے حاجیوں کے لئے سبیل لگا دینی اور مسجد حرام کو آباد رکھنا اسی درجہ کا کام بنا رکھا ہے جیسا اُس شخص کا کام جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا اللہ

عِنْدَ اللّٰهِ 9/19 کے نزدیک تو یہ دونوں برابر نہیں ہیں۔

(۵۰) دل کی روحانیت ختم ہو کر شیطان کا غلبہ ہو جاتا ہے اور ہوا و ہوس کی حکمرانی چلنے لگتی ہے۔

اَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ	کیا آپ نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہشات
وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّخَتَمَ	کو اپنا معبود بنا رکھا ہے اور علم کے باوجود اللہ نے
عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ	اس کو گمراہ کر دیا اور اس کے کان و دل پر مہر لگا دی
عَلٰى بَصَرِهٖ غِشَاوَةً فَمَنْ	اور اس کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا پھر اللہ کے بعد کون
يَّهْدِيْهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ 45/23	اس کو سیدھی راہ پر لا سکتا ہے۔

قرآنِ حکیم کے بیان کردہ یہ اثرات موجودہ دور کے مسلمانوں اور ان کے مذہبی رہنماؤں میں تقریباً اسی انداز سے پائے جا رہے ہیں جس انداز سے قدیم زمانہ کے یہود و نصاریٰ اور مشرکین میں پائے جاتے تھے۔ تاویل و تنزویرا اور خود فریبی و خوش فہمی کی جو صورتیں پہلے رائج تھیں وہی نوعی و کیفی معمولی تبدیلی کے ساتھ آج بھی مسلمانوں اور بالخصوص علماء میں موجود ہیں۔ مذہبی جاگیر داری و حلقہ بندی کا بالکل وہی نقشہ ہے جو قرآنِ حکیم نے اس آیت میں پیش کیا ہے۔

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى	یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں کا دین کچھ نہیں ہے
عَلٰى شَيْءٍ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى	عیسائی کہتے ہیں کہ یہودیوں کے پاس کچھ نہیں ہے
لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ كَذٰلِكَ	حالانکہ اللہ کی کتاب دونوں پڑھتے ہیں ٹھیک
قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ	یہی بات ان لوگوں نے بھی کہی جو علم نہیں رکھتے ہیں۔
قَوْلِهِمْ 2/108	(مشرکینِ عرب)

اور عذاب کی وہی شکل ہے جس کا تذکرہ اس آیت میں ہے۔

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَّبْعَثَ	اے پیغمبر کہدو، اللہ اس پر قادر ہے کہ تم پر

عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيْقَ بَعْضَكُمْ بَاْسَ بَعْضٍ ۶/۶۵

اوپر سے (فضاء آسمانی سے) کوئی عذاب بھیج دے یا تمہارے پیروں تلے سے (زمین سے) کوئی عذاب پیدا کر دے یا ایسا کرے کہ تم گروہ گروہ ہو کر آپس میں لڑ پڑو اور ایک گروہ دوسرے گروہ کی شدت کا مزہ چکھے۔

مذکورہ اثرات کی مزید وضاحت کے لئے چند تاریخی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں تاکہ اندازہ ہو کہ جب مذہب کی اصلی ساخت بگڑتی ہے تو وہ اِنسانیت کے لئے کس قدر ضرررساں ثابت ہوتا ہے اور اس کے ماننے والوں میں کیسے "جراثیم" سرایت کر جاتے ہیں کہ زندگی خود زندگی سے گریزاں بنتی ہے۔

(۲) نشاۃِ ثانیہ سے پہلے مذہب کی حالت

مذہب نے انسان کو فطرتاً بُرا قرار دے دیا تھا۔

یورپ کی نشاۃِ ثانیہ سے پہلے عیسوی مذہب میں توہم پرستی داخل ہو گئی تھی اور انسان فطرتاً بُرا قرار دے دیا گیا تھا۔ چنانچہ "لیکی" کا بیان ہے۔

"انسانیت کے تاریک رُخ پر ہر وقت زور دیتے رہنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے مسیحیت کے ذہن میں انسانیت کے پُرمعاصی ہونے کا تخیل بہت مبالغہ کے ساتھ سما گیا اور وہ معصیت کو انسان کی اصل سرشت سمجھنے لگے اور یہ سمجھ لیا کہ ہر انسان فطرتاً بدی کی طرف مائل ہے:"

ایک اور موقع پر ہے۔

"دنیا کی تاریخِ اخلاق شاید اس وبائے رہبانیت سے زیادہ پُردرد و پُراثر کوئی داستان نہیں۔ غضب ہے کہ وہ قومیں جو فلاطون و سسرو کے خم کدہ سے سرشار تھیں اور جن کی نظروں کے سامنے سقراط و کیٹو کی پاک اور محترم سیرتیں موجود تھیں اب ان کا مطمحِ نظر اور ان کا نصب العین ایک ایسا حقیر و قبیح مراق

وجود رہ گیا تھا جو جہالت کا پتلا، حب وطن سے معریٰ اور لطائفِ خلقی سے بے بہرہ ہو چکی جس کی زندگی تمام تر ظالمانہ خود آزاریوں کے لئے وقف اور جسے شدتِ وہم وجنون سے خود اپنے سایہ پر دیو وجن کا گمان ہوتا ہو۔ دو چار سال نہیں کوئی پورے دو سو سال تک جسم کشی منتہائے اخلاق سمجھی جاتی رہی [1]

عیش پرستی کی ذہنیت عام ہو گئی تھی | عیش پرستی کی ذہنیت نے غلبہ پالیا تھا اور بے ضمیری وبزدلی نے انسان کی اصلی عظمت وشرافت کو ختم کر دیا تھا۔

"رومن قوم اس وقت (نشاۃِ ثانیہ سے پہلے) انتہائی رہبانیت اور انتہائی بدکاری کے تھپیڑوں کے درمیان جھونکے کھا رہی تھی بلکہ بعض شہروں میں جن میں کثیر التعداد زہاد ورہبین پیدا ہوئے تھے وہ وہی تھے جن میں عیش پرستی اور بدچلنی کی سب سے زیادہ گرم بازاری تھی۔

رائے جمہور اس قدر ضعیف ہو گئی تھی کہ لوگوں کو رسوائی اور بدنامی کا مطلق خوف نہیں باقی رہا تھا البتہ "ضمیر" کو مذہب کا دھڑکا ہو سکتا تھا لیکن اس نے ہی اس اعتقاد کو مٹا دیا تھا کہ دعاؤں وغیرہ کے ذریعہ سارے گناہ معاف ہو سکتے ہیں۔ مکاری اور دغابازی کی وہ گرم بازاری تھی جو قیامرہ کے زمانہ میں بھی نہ تھی [2]

مذہب ہوس رانی کا ذریعہ بن گیا تھا | مذہب دنیا طلبی اور ہوس رانی کا ذریعہ بن گیا تھا۔ محنت اور کام سے بچنے کی غرض سے لوگ مذہبی زندگی اختیار کرنے لگے تھے چنانچہ۔۔

"بہت سے لوگ اس لئے گرجا کے خدام بننے لگے کہ ملکی ذمہ داریوں سے بچنا چاہتے تھے اور بہت سے افراد راہبوں کے حلقہ میں ایسے شامل تھے جو محض اس لئے کہ ہاتھ پیر ہلا کر روٹی نہ کھانا پڑے خانقاہ میں جا کر راہب بن گئے تھے [3]

---

[1] تاریخ اخلاق یورپ ج ۲ صفحہ ۲ و ۶، ۷ [2] ایضاً صفحہ ۱۰۴ [3] ایضاً صفحہ ۱۰۳ ۔

مذہبی تقریبات اور سالانہ اجتماعات جن کے ذریعہ مذہب کی تبلیغ واشاعت اور باہمی محبت واخوت کا مظاہرہ ہونا چاہیئے وہ سب عشرت گاہ اور تفریحی جشن میں تبدیل ہو گئے تھے۔

"مذہبی ضیافتیں جن کا مقصد مسیحیوں میں باہمی اخوت پیدا کرنا تھا اب بادہ نوشی و بدچلنی کی تماشہ گاہ رہ گئی تھیں اور کن مشکلوں سے ساتویں صدی میں بند ہوئیں۔؟

شہداء کی برسیوں یا سالانہ فاتحوں کا بھی یہی حشر ہوا۔ ان کی یاد و تذکرہ کے بجائے وہاں میلے لگنے لگے اور شہوت رانی و بدچلنی کو گویا ایک مرکز ہاتھ آگیا یہاں تک کہ بالآخر اسی علت میں انہیں بند کر دینا پڑا۔ [۱]

فرقہ بندی اور گروہ بندی سرایت کر گئی تھی۔ مذہب میں فرقہ بندی اور گروہ بندی سرایت کر گئی تھی ہر فرقہ دوسرے کے سایہ سے بھاگتا تھا اور ہر گروہ چند فروعی و فرسودہ مسائل جن کا زندگی کے حقائق سے کوئی تعلق نہیں تھا، ہی کی موشگافیوں کو مدار ایمان و نجات سمجھنے لگا تھا پھر ان موشگافیوں میں باہمی اختلاف کی وجہ سے شدید قسم کی ہنگامہ آرائی ہوتی اور کشت و خون تک نوبت پہونچتی تھی جیسا کہ سیل صاحب لکھتے ہیں:۔

"گرجا" کے پادریوں نے مذہب کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے تھے اور امن۔ محبت و نیکی کو مفقود کر دیا تھا۔ اصل مذہب بھول گئے تھے اور اپنی خیال آرائیوں پر جھگڑتے تھے۔ اسی تاریک زمانہ میں اکثر وہ توہمات جو "رومن چرچ" کے لئے باعث ننگ ہیں، مذہبی صورت میں قائم کیئے گئے مخصوصاً ولیوں اور مجسموں کی پرستش نہایت بے شرمی سے ہونے لگی تھی۔ [۲]

فرقہ بندی و گروہ بندی ایسی ایسی باتوں پر ہوتی تھی کہ مہذب دنیا ان کا مذاق اڑاتی

---

[۱] تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۰۲ [۲] سیرۃ النبی ج ۴ ص ۲۲۶۔

اور تمسخر کرتی تھی مثلاً عیسائی پادریوں کی یہ بحث کہ حضرتِ عیسیٰ علیہ السّلام کا پیشاب پاک تھا یا ناپاک نیز یہ کہ آسمان سے عیسیٰ علیہ السّلام کے پاس جو دسترخوان (مائدہ) آیا تھا اس میں خمیری روٹی تھی یا فطیری (غیر خمیری) لے۔ اسی طرح یہ بحث کہ خدا اور مسیح متحد الماہیت ہیں یا مشترک الماہیت ہیں ؎

مذہب نے انسان کو جامد اور ناترقی پذیر قرار دے دیا تھا

مذہب نے انسان کو جامد اور ناترقی پذیر قرار دے دیا تھا جس کی بناء پر ہر قسم کی علمی و تمدنی ترقی بڑی حد تک رک ہوئی تھی اور جن لوگوں نے علم و فن کی ترقی میں حصہ لیا انھیں نہ صرف یہ کہ مذہب کی بارگاہ سے ملعون و مردود قرار دیا گیا بلکہ سخت سزاؤں میں مبتلا کیا گیا تھا۔ مثلاً:

"وینی نی "مسئلہ ارتقاء" پر ایمان رکھتا تھا، اس کی زبان کاٹ لی گئی اور زندہ آگ میں جھونک دیا گیا۔

"ہیپاشیہ" افلاطون کی تصانیف کی مشہور مفسرہ تھی، اس کو اس پاداش میں جان دینی پڑی۔

"کوپرنیکس" نے زمین کی گردش اور آسمان کا ساکت ہونا ثابت کرنے کی کوشش کی تو اس کو نوخیز منجم کا خطاب ملا اور بالآخر ذلت و خواری کے ساتھ اس کا خاتمہ ہوا۔

"برونو" جو "کوپرنیکس" کے نظریہ کی حمایت کرتا تھا، اس کو گرفتار کر کے سات سال قید خانہ میں ڈالا گیا اور پھر دھیمی آگ میں ڈال کر موت کا مزہ چکھایا گیا۔

"گلیلو" جس نے حرکتِ زمین کے نظریہ کی حمایت کی، اس کو تنگ و تاریک کوٹھڑی میں ڈال کر عبرتناک سزا دی گئی اور مجبور کیا گیا کہ درجِ ذیل الفاظ کے مطابق اپنے معتقدات کی تردید کرے۔

لے عروج و زوال کا الٰہی نظام۔ ؎ تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۲۸

الفاظ یہ ہیں:۔

"میں کہ "گیلیو" ستّرویں سال کی عمر میں بحیثیت ایک قیدی تقدّس مآب کے روبرو دوزانو ہوتا ہوں اور مقدس انجیل کو اپنے گلے لگاتا ہوں۔ حرکتِ ارض کی غلطی تسلیم کرتا ہوں اور الحاد کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا اور اظہارِ لعنت کرتا ہوں۔"

اس تردید کے باوجود اس کی جاں بخشی نہ کی گئی بلکہ "مقدّس محکمۂ احتساب" نے زندگی بھر کے لئے اس کو جلا وطن کر دیا۔"

مذہب علمی و تمدنی ترقی کا ساتھ دینے کے قابل نہ تھا

اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں جو علم و فن کی ترقی کے ساتھ ساتھ پیش آتے تھے۔ دراصل مروجہ مذہب اس قابل نہ رہ گیا تھا کہ علمی و تمدنی ترقی کا ساتھ دے کر اس کی پشت پناہی کرے، اس بنا پر شدید خطرہ تھا کہ اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو "بائبل" (مقدس الہامی صحیفہ) کی تعلیمات بھی علم و تحقیق کی کسوٹی پر کسی جائیں گی اور بالآخر "خود ساختہ مذہب" کے تمام "تار و پود" بکھر جائیں گے۔ چنانچہ لیکی کہتا ہے:

"میرے نزدیک کیتھولک ازم کے اصول شروع ہی سے ترقی تمدن کے مخالف تھے۔ البتہ شروع میں ان کی مضرت زیادہ ظاہر نہیں ہونے پائی بالکل اسی طرح کہ جیسے بعض زہر اس قسم کے ہوتے ہیں کہ انسان کو ہلاک کرنے سے پیشتر اس پر سکون و افاقہ طاری کر دیتے ہیں ان کا آخری نتیجہ اہلاک یقینی ہوتا ہے لیکن وہ زود اثر نہیں ہوتے ہیں یہی حال کیتھولک ازم کا تھا[1]

مسیحیت کی جو شکل کلیسائے یونان و روما نے پیش کی اس کے لحاظ سے یہ بالکل اس کے لئے ناموزوں تھی کہ کسی تمدن کی باگ اس کے ہاتھ میں دیدی جاتی[2]

تمدن جدید جوں جوں مذہب کے اثر سے آزاد ہوتا گیا اسی نسبت سے ترقی کرتا

---

[1] تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۳۷ [2] ایضاً ص ۱۱

رہا ہے۔ فن طب، سائنس، صنعت و حرفت، سیاست بلکہ فلسفۂ اخلاق تک کسی شئی کو اٹھا کر دیکھئے ہر جگہ یہ نظر آئے گا کہ جوں جوں کلیسا کی گرفت ہلکی پڑتی گئی تمدن کی رفتار تیز ہوتی رہی ہے[1]

مذہب نے خرابیوں کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا تھا | مذہب انسانی اور معاشرتی کمزوریوں اور خرابیوں کے ساتھ سمجھوتہ کرنے پر مجبور ہو گیا تھا نیز اقتصادی و معاشی عدم توازن کی پشت پناہی کر کے طبقاتی کشمکش کی رہنمائی کرنے لگا تھا اس طرح پورے معاشرہ پر عیش و عشرت کی ذہنیت مسلط ہونے کا سبب بنا ہوا تھا۔ چنانچہ:۔

"گیارہویں و بارہویں صدی عیسوی میں مغربی یورپ میں تقریباً نصف جاگیردار چرچ کے نمائندہ تھے"

جب جاگیرداری ٹوٹنے لگی تو مذکورہ ذہنیت نے سرمایہ داری کی بھیانک شکل اختیار کر لی تھی اور سرمایہ دار و مذہبی رہنما دونوں متحد ہو کر انسانیت کی تذلیل میں حصہ دار بن گئے تھے پھر ان دونوں کی عیش پرستی و خود غرضی نیز طبقاتی کشمکش کی پشت پناہی نے صداقت و اخلاص اور ہر قسم کے اخلاقی جوہر جن کے خمیر سے قوم کی زندگی تعمیر ہوتی ہے، فنا کر دئے تھے لوگوں میں خست و دنائت سرایت کر گئی تھی اور اعمالِ صالحہ و اخلاقِ فاضلہ سے اعراض کرنے لگے تھے۔

الغرض زمانۂ وسطیٰ میں یورپ کی اس حالت اور زندگی میں مذہب کے اس کردار سے انسانیت پناہ مانگ رہی تھی اور ہر قسم کی علمی و تمدنی ترقی بڑی حد تک رکی ہوئی تھی۔ یہ زمانہ ۴۸۶ء سے تقریباً ۱۴۹۵ء تک شمار ہوتا ہے۔

---

[1] تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۳۔

(۳) تحریکِ نشاۃِ ثانیہ

تحریکِ نشاۃِ ثانیہ اور اسلام کا احسان

یہ تحریک چودھویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر تقریباً سولہویں صدی تک شمار کی جاتی ہے محققین کے نزدیک یہ تحریک بڑی حد تک مسلمانوں اور اسلامی تعلیمات کی مرہونِ منت ہے۔ صلیبی جنگوں اور "اندلس" وغیرہ کے علمی مراکز سے یورپ نے کافی استفادہ کیا تھا۔ اس کے بعد ہی نشاۃِ ثانیہ کے نوک پلک درست کئے گئے تھے جیسا کہ "جان ڈیون پورٹ" نے لکھا ہے۔

"تمام علوم مثلاً طبعی۔ نجوم۔ فلسفہ اور ریاضی وغیرہ جو چودھویں صدی عیسوی سے یورپ میں رائج ہوئے وہ سب کے سب عربی مدارس سے ماخوذ ہیں اس بنا پر "ہسپانیہ" کو یورپی فلسفہ کا "موجد" تسلیم کرنا چاہیئے"[۱]

اسلامی درسگاہوں میں علم و حکمت کی تعلیم میں رواداری کی مثال "رینان" نے یہ بیان کی ہے کہ:۔

"عیسائی۔ یہود۔ مسلمان سب ایک ہی زبان بولتے تھے۔ ایک ہی نغمہ گاتے تھے اور ایک ہی ادبی و سائنٹیفک مسندِ درس کے حاشیہ نشین تھے، وہ تمام قیود جن کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے سے جدا رہتے تھے یک لخت اٹھا دیئے گئے تھے اور سب کے سب متفق ہو کر مشترکہ تمدن کی بنیاد ڈالنے میں مصروفِ جدوجہد تھے۔ "قرطبہ" کی مسجدیں جن میں ہزاروں کی تعداد میں طلبہ رہتے تھے، وہ اس علم و حکمت کا مرکز بن گئی تھیں"[۲]

"گستاؤ ورکس" نے صراحۃً اعتراف کیا ہے کہ:۔

---

[۱] عروج و زوال کا الٰہی نظام ص ۱۷۲ [۲] حوالہ بالا ص ۱۷۲ ۔

• یورپ "سائنٹیفک انکشافات میں اسلام کا ممنون ہے، اسلام ہی کے طفیل علمارِ سائنس بیکن، نیوٹن وغیرہ پیدا ہوئے اگر مسلمانوں نے کاغذ، بارود، قطب نما اور دیگر آلاتِ ترقی کو رواج نہ دیا ہوتا تو یورپ کی سائنس اور تہذیب کی چودہ سو برس پہلے جو حالت تھی وہی آج ہوتی"۔ ؎۱

مشہور مورّخ اے جے گرانٹ نے کہا ہے کہ۔

• یورپ کی تاریخ میں ہسپانی مسلمانوں کے تمدن کی تباہی سے دردناک کوئی واقعہ نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے یورپ کے تمدن میں بہت کچھ اضافہ کیا ہے اور اگر تباہ نہ ہوتے تو اس میں اور اضافہ کرتے"۔ ؎۲

اس تحریک کے ذریعہ جس طرح قدیم علوم و فنون جو متروک ہو چکے تھے وہ از سرِ نو زندہ کئے گئے اور ان میں حیرت انگیز ترقی ہوئی اسی طرح مذہب کی اصلاح کی طرف بھی توجہ ہوئی مندرجہ ذیل مذہبی اصلاح کی طرف متوجہ ہونے والے چند اشخاص اور تحریکیں قابلِ ذکر ہیں۔

مذہبی اصلاح اور چند اہم شخصیتیں

(۱) جان وکلف "JOHN WYCLIFFE" چودھویں صدی عیسوی میں "آکسفورڈ یونیورسٹی" میں دینیات کی تعلیم دیتا تھا یہ شخص مروّجہ مذہب عیسائیت پر سخت نکتہ چینی کرتا تھا "پوپ" نے اس جرم میں اس کو برادری سے خارج کر کے تعلیمی ذمہ داریوں سے سبکدوش کر دیا تھا۔

(۲) "اریسمس" ERASMUS نے کلیسا کی خرابیوں کو بے نقاب کیا اور ایک کتاب "حماقت کی تعریف" "THE PRAISE OF FOLLY" لکھی جس میں اس نظام پر حملہ کر کے پوپ کے وقار کو سخت نقصان پہونچایا۔

اس کا زمانہ ۱۴۶۶ء سے ۱۵۳۶ء تک ہے یہ شخص "ہالینڈ" میں پیدا ہوا تھا لیکن زندگی کا بیشتر حصہ فرانس، انگلستان، اٹلی اور جرمنی میں گذارا ہے۔

؎۱ عروج و زوال کا الٰہی نظام ؎۲ تاریخ یورپ ص ۳۳۶۔

(۳) مارٹن لوتھر "Martin Luther" نے مذہبی اصلاح کی سب سے زیادہ کوشش کی۔ یہ ۱۴۸۳ء میں جرمنی میں پیدا ہوا اور ۱۵۴۶ء میں وفات پائی۔

"کلیسا" اور "لوتھر" کے درمیان اہم بنا ر نزاع یہ تھی کہ حق کا معیار کیا ہے؟ اللہ کی کتاب یا پوپ کا اجتہاد؟ اور اللہ کی کتاب اس لئے ہے کہ پڑھی اور سمجھی جائے یا اس لئے ہے کہ سب کچھ "پوپ" پر چھوڑ دیا جائے۔ نزاع کی ابتداء نجات کے مسئلہ سے ہوئی تھی کہ نجات کا مدار ایمان پر ہے یا پوپ کی سندِ مغفرت پر؟

مصلحین اور ترقی یافتہ لوگوں کی سزا کے لئے محکمۂ احتساب کا قیام

مصلحین کو حسبِ دستور طرح طرح ستایا گیا، برادری سے خارج کیا گیا اور ناپاک و مردود قرار دیا گیا لیکن بالآخران کی کوششیں بار بارآور ہوئیں اور جرمنی "میں "پروٹسٹنٹ" فرقہ کی بنیاد پڑی جو "کیتھولک" فرقہ سے زیادہ ترقی یافتہ تھا۔ اس کی اشاعت یورپ کے دیگر ممالک میں خوب ہوئی اور اب یورپ و امریکہ کے اکثر و بیشتر ممالک اسی فرقہ کے مقلد ہیں۔

اس فرقہ کے وجود میں آنے کے بعد کلیسائی نظام میں بعض اصلاحات ضرور ہوئیں لیکن مذہب کے نام پر فرقہ وارانہ خونریزی کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا جب "کیتھولک" مذہب والے برسرِ اقتدار آتے تو "پروٹسٹنٹ" والوں کا خون بہاتے اور جب "پروٹسٹنٹ" والے برسرِ اقتدار آتے تو وہ "کیتھولک" والوں کے خون سے ہولی کھیلتے تھے۔

نیز "پوپ" نے اس نئے فرقہ کو سزا دینے کے لئے محکمۂ احتساب قائم کیا تھا۔ یہ محکمہ ایک خاص مذہبی عدالت تھی جو خاص مقصد کے لئے ۱۴۸۰ء میں قائم کی گئی تھی۔ اس سے پہلے "ہسپانیہ" میں "قسطیلہ" کے مقام پر ۱۲۹۰ء میں بھی یہ عدالت قائم ہو چکی تھی۔

اس عدالت میں دو قسم کے مجرم پیش ہوتے تھے۔

(۱) پوپ کی طریق زندگی اور اس کے مذہب سے مخالفت کرنے والے۔

(۲) مروجہ مذہب کے خلاف علمی و تمدنی ترقی میں حصہ لینے والے۔

چنانچہ اس "محکمہ" نے چند سال کے عرصہ میں نہ صرف مذہبی اصلاح اور علمی و تمدنی ترقی کی راہوں کو بڑی حد تک مردود و ملعون قرار دیا بلکہ ہر دو قسم کے ہزاروں مجرموں کی جان نہایت وحشیت و درندگی کے ساتھ لی۔ انہیں برادری سے خارج کیا گیا، زندہ آگ میں جلایا گیا، قتل کیا گیا، غرض ہر قسم کی عبرتناک اور وحشتناک سزائیں دی گئیں۔

مذہبی اصلاح کے مجموعی اثرات

خوش قسمتی سے اس اصلاحی تحریک کو ایک ایسا دور نصیب ہوا جس میں "یورپ" زوال کی انتہائی منزلوں سے گذر کر مائل بہ عروج تھا اور اس کی اندرونی قوتیں رو بہ اصلاح ہو کر قدیم افکار و احساسات اور تصورات زندگی وغیرہ سب "تجدید" کے خواہاں ہو رہے تھے اس بنا پر بحیثیت مجموعی اس کے اچھے اور دور رس اثرات مرتب ہوئے ہیں، بلکہ بعض مصنفین نے تو یہاں تک تسلیم کیا ہے کہ "یورپ" کی تمام تر ترقیاتی تحریکوں کی بنیاد مذہب ہے۔

چنانچہ "ڈلتھائی" نے مختلف دلائل سے ثابت کیا ہے کہ جرمنی۔ انگلستان اور فرانس وغیرہ کی علمی اور فلسفیانہ تحریکات کی نشو و نما میں مذہب ہی کار فرما تھا اور مغرب کی جدید روح ایک وسیع مذہبی تصور کا نتیجہ ہے۔

"نظریۂ ارتقاء" کے بارے میں بعضوں کا خیال ہے کہ اس کی بنیاد مذہبی تصور پر قائم ہے کیونکہ اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف "ارتقاء" ہے اور سب سے اعلیٰ خدا ہے [1]

اس نظریہ میں مذہبی تصور مان لینے سے یہ شبہ ضرور ہوتا ہے کہ جب انسان ابتدائی حالت میں حیوان تھا تو کیا اس وقت بھی اس میں مذہبی جذبہ موجود تھا؟

لیکن اس کا جواب ماہرین نفسیات نے یہ دیا ہے کہ مذہبی جذبہ کا تعلق کسی ایک جذبہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے بلکہ یہ چند جبلتوں کے آپس میں امتزاج اور عمل کا نہایت پیچیدہ اور عجیب و غریب نتیجہ ہے۔ ان چند جبلتوں کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مذہبی نوعیت کی ہوں کیونکہ دو یا چند چیزیں جب الگ الگ رہتی ہیں تو ان کے خواص و اثرات مختلف ہوتے ہیں اور جب

---

[1] مقدمہ پستالوزی کا فلسفۂ تمدن و تعلیم۔

مل جاتی ہیں تو ان کے خواص و اثرات میں یکسر تبدیلی ہو جاتی ہے۔

جس طرح دو متضاد وصف کے آپس میں اشتراک و امتزاج سے ایک تیسرا وصف پیدا ہو جاتا ہے جو ان کی انفرادی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے اس بنا پر مذکورہ جبلتیں اگرچہ مذہبی نوعیت کی نہ تھیں لیکن بتدریج ترقی سے تاثیر اور تاثر کا جو عمل ان میں ہوا اس کے نتیجہ میں مذہبی جذبہ نمودار ہو کر انسان کی جبلت میں داخل ہو گیا۔

• یورپ کے اکثر مصنفوں نے لکھا ہے کہ مذہبی جبلت انسان کی اساسی صفتوں میں داخل ہے اور ڈاکٹر "رینان" نے کہا ہے کہ مذہبی جبلت انسان میں ایسی ہی فطری ہے جیسے چڑیوں میں "گھونسلا" بنانے کا جذبہ فطری ہے۔ [1]

نٹشے۔ کانٹ۔ پستالوزی وغیرہ فلسفی نہایت ذوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ نفسِ انسانی کا جوہر مذہبی احساس ہے اور تمدنی زندگی کے نئے مذہب بمنزلہ روح کے ہے۔ [2]

اصلاح میں بنیادی خامیاں اور کمزوریاں اصلاح شدہ مذہب کے اتنے ہمہ گیر اور وسیع اثرات مسلّم ہوں یا نہ ہوں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس میں مذہبی حیثیت سے درج ذیل قسم کی خامیاں اور کمزوریاں موجود تھیں۔

(۱) یہ اصلاح زندگی کے ان "تاروں" کو چھیڑنے میں ناکام رہی تھی جو عقل کو جذبات پر تحکمند بناتے ہیں۔

(۲) ایمان و وجدان کی وہ کیفیت پیدا کرنے میں بے بس تھی جو غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس کرا کے اس تک پہنچاتی ہے۔

(۳) یہ اصلاح اصولِ فطرت کے مطابق نہ تھی اور نہ اصولِ فطرت کے مطابق اس کو بنانے کی کوشش ہوئی تھی۔

(۴) اجتماعی اور تمدنی مسائل کے مثبت پہلو سے اس کا تعلق نہ جوڑا گیا تھا۔

---

[1] معاشرتی نفسیات ص ۸۵ [2] پستالوزی کا فلسفہ ص ۱۸۵۔

(۵) اس اصلاح میں نہ عقل وقلب کا "آمیزہ" تیار ہوا تھا کہ اس کی رہنمائی میں زندگی کے مسائل حل کئے جاسکتے۔ اور نہ دین و دنیا میں صحیح توازن برقرار رکھنے کی کوشش ہوئی تھی۔ دراصل یہ اصلاح نہایت محدود تھی اور اُس کا بیشتر حصّہ "پوپ" کے خلاف صدائے احتجاج پر مبنی تھا اور ردِّ عمل کے طور پر چند خرابیوں کے دور کرنے ہی میں اس کا اثر ظاہر ہوا تھا مثلاً "پوپ" کی غلامی کا جوا اُتار پھینکا گیا تھا۔ گرجوں سے حضرتِ مریم و عیسیٰ علیہما السّلام کے "بت" نکالے گئے تھے اور اسی قسم کے دوسرے مسائل جو مذہب کے نام سے غلط طریقہ پر رائج تھے جن کا تمدنی و اجتماعی مسائل کے مثبت پہلو سے زیادہ تعلق نہ تھا۔

ان کمزوریوں اور خامیوں کے متعلق تاریخی شہادتیں

ان کمزوریوں اور خامیوں کا ثبوت درجِ ذیل تاریخی تصریحات سے میں ملتا ہے۔

یہ اصلاحی تحریک لسانی اور نسلی تفریق مٹانے میں ناکام رہی تھی نیز اصولِ فطرت کے مطابق اجتماعی و تمدنی مسائل مرتب و مدوّن نہ کرسکی تھی، چنانچہ:۔

"مذہب پروٹسٹنٹ، اوّل اوّل ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رونما ہوناتھا یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی فطرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابلِ اصلاح رواج کے خلاف سر اُٹھایا اور چونکہ اس کی بنا انکار و تردید پر تھی۔ لہٰذا جب تک اس کا کام کلیۃً برباد کن تھا اس وقت تک اس کا بڑا زور شور رہا۔ اخلاقی سقم دُور کرنا اور ایک ایسے مذہب پر جس کے اصول کی تعریف غلط کی گئی تھی یورش کرنا ان لوگوں کے لئے جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش اور ولولہ تھا، نہایت آسان تھا لیکن جب اس کی باری آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرنے اور اپنے اصول قرار دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرے تب اس کی کمزوری نمایاں ہوگئی"۔

ایک اور موقع پر ہے:۔

"تھوڑے سے عرصہ میں اس مذہب کے دو فرقے ہو گئے جو لوتھر اور کالوین کے نام سے منسوب کئے گئے اور ان دونوں میں ایسی پھوٹ پڑی کہ یہ ظاہر ہو گیا کہ ہر فرقہ کا رجحان مزید قیود اور مزید تفریق کی طرف ہے۔" ص ۴۲۔

"یہ تحریک بھی مختلف اور پیچیدہ اسباب پر مبنی تھی ایک حد تک نسلی تفریق نے اثر دکھایا کہ رومی زبان (اطالوی، فرانسیسی، ہسپانوی اور پرتگالی) بولنے والی قومیں اور سلافی نسل کے لوگ عموماً کچھ توقف کے بعد علانیہ پروٹسٹنٹ مذہب کے خلاف ہو گئے۔" [1]

کسانوں اور مزدوروں پر مظالم میں اس تحریک نے حکومت اور امراء کا ساتھ دیا تھا جس کی بنا پر عوامی مقبولیت باقی نہ رہ سکی تھی۔ چنانچہ:۔

"لوتھر" نے (مظالم کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں) کسانوں کی مخالفت سخت تحریروں اور تقریروں سے کی، اس نے امراء سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرو کیا جائے حتیٰ کہ ظلم کرنے سے بھی اس نے منع نہیں کیا۔ کسانوں نے لوتھر سے امداد چاہی تھی مگر اس نے بجائے مدد کرنے کے ان کی مخالفت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تحریک کی عام مقبولیت باقی نہ رہی۔ اس زمانہ سے لوتھر کو متوسط اور مقتدر طبقہ کے بھروسہ پر کام کرنا پڑا اور اس کی تحریک حکومت سے وابستہ ہو گئی اس کے بعد سے یہ خصوصیت ہمیشہ قائم رہی۔ [2]

رفتارِ زمانہ کے مطابق تعلیم و تعلم کے انتظام میں ناکامی رہی تھی۔

"مذہب پروٹسٹنٹ گو تجدیدِ علم سے پیدا ہوا تھا لیکن ان مطالبات کی پیاس نہ بجھا سکا اس نے علماء تیار کئے لیکن عوام کے واسطے کچھ نہیں کیا تھا۔" [3]

عوامی فلاح و بہبود کا پروگرام نہ ہونے کی بنا پر عوامی طبقہ کی جانب سے سخت قسم کا ردِ عمل شروع ہو گیا تھا۔

---

[1] عروجِ فرانس مصنفہ ایچ۔ او۔ ڈیکس ایم اے [2] تاریخ یورپ مصنفہ اے جے گرانٹ ص ۵۰۲ [3] عروجِ فرانس ص ۴۵

"لوتھر نے عوام کے بہ نسبت روسا اور شہزادگان سے زیادہ قریبی تعلقات قائم کئے اور ابتدائی معرکوں میں اُس نے انھیں سے حفاظت و مدد کی التجا کی اور آخری ایام میں انھیں پر پُورا اعتماد کیا ...... یورپ میں پروٹسٹنٹ مذہب کے خلاف ردِ عمل سولھویں صدی کے سنین آخر میں رونما ہونے لگا تھا۔ تمام بڑی مذہبی اور ملکی تحریکوں کی طرح یہ تحریک بھی مختلف اور پیچیدہ اسباب پر مبنی تھی۔"[1]

غرض یہ اصلاح چند مراسم و اعمال تک محدود تھی، نہ زندگی کے لئے کوئی واضح نصب العین دیا تھا اور نہ اندرونی تبدیلی کے ذریعہ اخلاق و کردار کا معیار مقرر کرنے میں کامیاب ہوئی تھی۔ چنانچہ :-

"مذہب کا معاشرت میں اتنا دخل تھا کہ مذہب میں کسی قسم کا خلل لازماً معاشرتی و سیاسی حالت میں بھی خلل انداز ہوتا تھا اور لوتھر اس سے بہت بچنا چاہتا تھا۔"[2]

اسی کوتاہی کا نتیجہ تھا کہ مخالفین کو یہ کہنے کا موقع ملا کہ :-

"لوتھر کی تعلیم سے آوارگی اور بداخلاقی کا اثر ہوگیا تھا اور "کاتھولیکیت" کے اخلاقی معیار کی اصلاح نہ ہوئی تھی"[3]

اصلاحِ مذہب کی دوسری اہم تحریکیں

اس کے علاوہ اس دور (سولھویں صدی) میں مذہبی اصلاح کے نام سے اور بھی کئی تحریکیں اٹھیں اور اپنے حلقہ میں ایک حد تک ان کا اثر بھی ظاہر ہوا۔ مثلاً

(۱) زوینگلی "ZWINGLI" تحریک (۲) کیلونی "CALVINI" تحریکیں (۳) کیتھولک فرقہ کی مکرر بیداری جو "اصلاحِ معکوس" یا رومن کیتھولک ردِ عمل کے نام سے مشہور ہے (۴) یسوعی سلسلہ کا قیام وغیرہ۔

لیکن بنیادی حیثیت سے یہ سب ایک دوسری تحریک کے عمل و ردِ عمل کے نتیجہ میں ظاہر

---

[1] عروج فرانس ص ۱۱ و ۱۴   [2] تاریخ یورپ اے جے گرانٹ   [3] حوالہ بالا۔

ہوئی تھیں اور "عشائے ربانی" جیسے حقائقِ زندگی سے غیر متعلق مباحث سے اپنا دامن چھڑانے میں کامیاب نہ ہوئی تھیں پھر بھی بحیثیتِ مجموعی ان کے مفید اثرات سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

ان "تحریکوں" کے فروغ میں مقامی سیاسی حالات اور قومی وطبقاتی مفاد کو کافی دخل ہے۔ اگر یہ حالات سازگار نہ ہوتے تو شاید تاریخ میں ان کو وہ مقام نہ حاصل ہوتا جیسا کہ اب ہے۔ البتہ کیلون کی تحریک میں نسبتہً زیادہ خصوصیات ملتی ہیں مثلاً

(۱) اس تحریک میں ضبطِ اخلاقی پر زیادہ زور تھا اور اخلاق کے احتساب و نگرانی کے لئے محکمہ بھی قائم ہوا تھا۔

(۲) کلیسہ کی حکومت ایک ایسی جماعت کے ہاتھ میں تھی جو پادری اور عوام دونوں پر مشتمل تھی۔ حکمراں جماعت میں چھ پادری اور بارہ اکابرِ قوم ہوتے تھے۔

(۳) کیلون کی تعلیم کے مطابق کلیسہ اور حکومت دو علیحدہ چیزیں تھیں سلطنت کلیسہ کے معاملات میں دخل دینے کی مجاز نہ تھی وغیرہ۔ [1]

یہ تفریق "لوتھر کے آخری زمانہ میں لوتھری کلیسہ میں بھی ملتی ہے گویا اس طرح نشاۃِ ثانیہ میں رفتہ رفتہ سیاست کے علیحدگی کی راہیں ہموار ہو رہی تھیں اور کھلے بندوں مذہب کی ناکامی ظاہر ہو رہی تھی جیسا کہ مشہور مورخ "لیکی" کہتا ہے:-

ہم یہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ مسیحیت کو اپنے امتحان دینے کا پورا موقع حاصل رہا اور اس امتحان میں وہ ناکام ثابت ہوئی۔ [2]

نشاۃِ ثانیہ کے دیگر اجزاء

ایک طرف مذہب کی یہ کمزوریاں اور ناکامیاں تھیں اور دوسری طرف نشاۃِ ثانیہ کے دیگر اجزاء درج ذیل قسم کے نمودار ہو رہے تھے۔

(۱) نشاۃِ ثانیہ کی تحریک نے ذہنی وفکری حدِ نظر کو وسعت دے کر دلوں میں علمی شوق کا جذبہ

---

[1] حوالہ بالا۔ [2] تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۲ ۔

موجزن کر دیا تھا۔ لیکن صرف دنیوی زندگی کو مقصود بنا کر اس کو مرکزی حیثیت دے دی تھی۔

(۲) زمانۂ وسطیٰ کے لوگوں کو یونانیوں کی حریت جسن پرستی اور عیش و طرب کی زیادہ خبر نہ تھی لیکن جب اس تحریک کی وجہ سے علومِ قدیمہ کی معلومات نے وسعت حاصل کی تو لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور اس کوشش میں لگ گئے کہ عیش و عشرت کے اس زمانہ کو پھر واپس لانا چاہیئے

(۳) فنونِ لطیفہ کے مطمحِ نظر میں انقلاب پیدا ہو گیا اور قدیم یونانیوں اور رومیوں کے بنائے ہوئے مجسموں کی طرف رجحان ہوا جس کی بنا پر مصور "قدیم طرز کے مطابق حسن و لطافت کی تصویریں کھینچنے لگے اور شکیل مردوں اور حسین عورتوں کی تصویریں اس طرح دکھائی جانے لگیں کہ وہ اس دنیا کے عیش و عشرت میں مشغول ہیں۔

(۴) نظامِ جاگیرداری کے زوال نے ایک نئی قسم کی شہری زندگی پیدا کر دی اور نظامِ معاشرت کو نیا انداز عطا کیا جس کی بنا پر ربط و ضبط کی نئی نئی صورتیں پیدا ہوئیں جن میں ٹی پارٹیاں، جلسے، رقص و سرود کی محفلیں اور فنونِ لطیفہ کی عریاں نمائش وغیرہ شامل ہیں۔

(۵) عالمِ فطرت کا مطالعہ ایسے دور میں کیا گیا جب کہ بلند نصب العین کے ماتحت اعلیٰ پیمانہ پر سیرت کی تشکیل کا کوئی واضح نقشہ موجود نہ تھا نیز فکر و عمل کے صحیح حدود متعین کرنے اور عقل و ہوس کے غلو سے اجتناب کے لئے کوئی مؤثر زاویۂ نگاہ سامنے نہ تھا۔

(۶) زمانۂ قدیم کے علمی ذخیرہ کو بڑی محنت و جانفشانی سے برآمد کیا گیا اور اس میں حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

(۷) تعلیم و تعلّم کا سلسلہ تمام ان چیزوں تک وسیع کر دیا گیا جن کا نفسِ انسانی سے تعلق تھا۔ پہلے تعلیم صرف مذہبی علوم تک محدود تھی۔

(۸) صنعت و حرفت اور تجارت کی از سرِ نو تشکیل ہوئی اور جفاکش جہازرانوں کی محنتِ شاقہ سے تجارت کی نئی نئی منڈیاں دریافت ہوئیں جن کا پہلے تصور بھی نہ کیا جاتا تھا۔

(۹) نئی نئی ایجادات اور علم و فن کے نئے نئے گوشوں کی تحقیقات شروع ہوئی۔ زمانہ

وسطیٰ میں علم طبعیات کا مطالعہ جادو سیکھنا تھا اور مطالعہ کرنے والوں کا تعلق بھوت پلید سے جوڑا جاتا تھا۔ اس دور میں اس قسم کے تمام علوم کی طرف توجہ کی گئی۔

(۱۰) چھاپہ خانہ اور بارود کے استعمال سے معاشرتی زندگی میں ایک عظیم انقلاب رونما ہوا چھاپہ سے علم کی اشاعت کثرت سے ہونے لگی اور وہ خیالات جو پہلے عالموں اور امیروں تک محدود تھے اب عام طور پر ان کی اشاعت ہونے لگی اور بارود کے استعمال سے مستقل فوجی ملازمت کی بنیاد پڑی۔ پہلے کی طرح خود سر امرار کی فوج کی چنداں ضرورت نہ باقی رہی۔

(۱۱) بادشاہ اور امرار کا اقتدار دن بدن گرنے لگا کیونکہ فوج اور حصولِ دولت کا ذریعہ، زمین کی بدولت ان کا اقتدار قائم تھا۔ اب دیگر ذرائع آمدنی کی فراہمی سے زمین کی پہلے جیسی اہمیت نہ باقی رہی اور مستقل فوجی ملازمت سے سابقہ فوج کی حیثیت میں کمی آگئی۔

(۱۲) بحری اسفار کا سلسلہ شروع ہوا اور یورپی نو آبادیات کی بنیاد پڑی وغیرہ۔[1]

مروجہ مذہب ان اجزار کی صحیح رہنمائی کی صلاحیت نہ رکھتا تھا

ظاہر ہے کہ یہ نئی دنیا تھی جس کے نئے خیال و نئے افکار، نئے جذبات و نئے احساسات تھے اس کی رہبری کے لئے ایسے "مذہب" کی ضرورت تھی جو محدود نہ ہو بلکہ "عالمِ انفس" میں تبدیلی کے ذریعہ اس کی تعلیمات عالمِ آفاق کے تمام شعبوں پر حاوی ہوں۔ وہ اصولِ فطرت کے مطابق اور خود مطالعۂ فطرت کا داعی ہو نیز اجتماعی و تمدنی تمام مسائل کو عدل و رحمت کی فضار میں حل کرتا ہو۔

لیکن بدقسمتی سے مختلف عوارض کی بنا پر اس نئی دنیا کو یہ مذہب نہ میسر آسکا اور جس مذہب کو اس نے ساتھ لیا وہ اپنی سطحیت اور تنگ دامنی کی وجہ سے رہبری کے فرائض انجام دینے میں ناکام رہا۔ جیسا کہ تفصیل پہلے گذر چکی ہے

---

[1] تاریخ یورپ جلد اول و دوم مصنفہ آلیوڈ تھیچر صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی اور فرڈننڈ شیول صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی۔

گذشتہ مباحث کا خلاصہ | مذکورہ مباحث کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) "نشاۃِ ثانیہ" کی تحریک بڑی حد تک مسلمانوں کی مرہونِ منت ہے۔ اس کے باوجود رومی اور یونانی تہذیب و تمدن اس کی سرشت میں داخل ہے۔

(۲) ان دونوں تہذیبوں کی بنیاد میں مادی ذہنیت سرایت تھی اور روحانیت کا نہایت خفیف اثر تھا۔

(۳) نشاۃِ ثانیہ کے اجزا اس قدر وسیع اور متنوع تھے کہ ان کو کسی تنگ و تاریک مذہب میں سمیٹنا آسان نہ تھا۔

(۴) مروجہ مذہب کی اصلاح شدہ شکل اس قابل نہ تھی کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی "توانائی" کو واپس لاکر رہنمائی کے فرائض انجام دے سکتی۔

(۵) مذہبی نمائندوں میں اس درجہ کی اخلاقی صداقت نہ تھی کہ وہ اپنی شخصیت میں جاذبیت پیدا کر سکتے۔ ان حالات میں لامحالہ نشاۃِ ثانیہ کے اجزاء کو آزادی دنیا کی کے ساتھ بروئے کار آنے کا موقع ملا اور حقیقی مذہب کے "کاز" کو نقصان پہونچا۔

نشاۃِ ثانیہ کو سمجھنے کے لئے چند توضیحی اشارات | ذیل میں چند توضیحی اشارات کئے جاتے ہیں جن کے ذریعہ "نشاۃِ ثانیہ" کا تجزیہ کرنے میں سہولت ہوگی۔

(۱) اجتماعی زندگی کے "تاسیسی دور" میں مستقبل کی بڑی حد تک نشان دہی موجود ہوتی ہے لیکن اس کے ادراک اور صحیح سمت کے تعین کے لئے بڑی دقیقہ رسی اور باریک بینی کی ضرورت ہے۔ بسا اوقات ابتدا میں بعض ایسی چیزوں کی "نمود" نہیں ہوتی ہے جن کو "تعمیر" میں مخصوص مقام حاصل ہوتا ہے اور بہت سی ایسی چیزیں ابھری ہوئی دکھائی دیتی ہیں جن کا بعد میں حالات کے دباؤ کی وجہ سے کوئی مقام نہیں باقی رہتا ہے۔

(۲) اجتماعی زندگی کا وہ دور نہایت نازک اور اہم ہوتا ہے جس میں وہ ایک مؤقف کو چھوڑ کر دوسرا مؤقف اختیار کرنے پر آمادہ ہوتی ہے۔ اس میں اگر فکر و عمل کو بلند نصب العین

میسر آگیا اور دونوں کی صحیح حدین اور سمتیں متعین ہوگئیں تو قوتوں کو "صداقتوں" کی شاہراہ پر چلانا آسان ہوتا ہے اور اگر سطحی نصب العین سامنے آیا اور فکر وعمل کو آزادانہ برگ و بار لانے کا موقع ملا تو اس سے نہ صرف قوتوں کے استعمال کا رُخ بدل جاتا ہے بلکہ آگے چل کر مسلمہ صداقتوں کی تبدیلی بھی ناگزیر بن جاتی ہے کہ اس کے بغیر بے لگام عقل وہوس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی اور کوئی شکل نہیں ہوتی ہے۔

(۳) فکر وعمل کی نئی دنیا بسانے میں زندگی کے ان "تاروں" کو چھیڑنے کی سخت ضرورت ہوتی ہے جو عقل کو جذبات پر فتحمند بناتے ہیں۔ نیز عقل وقلب کا "آمیزہ" تیار کرکے زندگی کے اہم مسائل میں اس سے رہنمائی ناگزیر ہوتی ہے۔

اگر ان سے غفلت برتی گئی اور ایمان ووجدان کی وہ کیفیت نہ پیدا ہوسکی جو غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس کراتی ہے تو نہیں کہا جاسکتا کہ زندگی کا "دھارا" کس تیزی کے ساتھ اور کس سمت جا پڑے گا؟ پھر قوی اندیشہ ہے کہ بنیادی اقدار اور مسلمہ صداقتوں وغیرہ الفاظ بے معنیٰ ہوکر رہ جائیں اور زندگی کے نئے انداز میں توجیہہ ہوکر اس کی رہنمائی میں مسائل حل ہونے لگیں۔

(۴) زندگی کی گاڑی کبھی ٹھیرتی نہیں ہے یا وہ آگے بڑھے گی یا پیچھے ہٹے گی۔ اس کے چلانے کے لئے ایسے تجربہ کار "ڈرائیور" کی ضرورت ہوتی ہے جو نہ صرف یہ کہ ہر موقف و ہر موڑ کے نشیب وفراز سے واقف ہو بلکہ گاڑی کی رفتار اور "بریک" پر اس کو قابو حاصل ہو۔ اگر ایسا نہ ہوا اور احساس وجذبات کو آزادی مل گئی تو اسٹیم (احساسات وجذبات) کی طاقت زندگی کی گاڑی کو کہیں سے کہیں پہونچا دے گی اور پھر اُس پر "کنٹرول" مشکل ہوجائے گا۔ ان توضیحات کی روشنی میں جب ہم "نشاۃِ ثانیہ" کی گہرائی میں جاکر اُس کی پُرپیچ اور عام نظروں سے اوجھل "تہ" کا پتہ لگاتے ہیں تو ذیل کی چند حقیقتیں نمودار ہوتی ہیں۔

نشأۃ ثانیہ کی تاسیس میں تین چیزوں کو زیادہ اہمیت حاصل تھی

(۱) "نشأۃ ثانیہ" میں رومی و یونانی تہذیب و تمدن سے جو چیزیں برآمد کی گئی تھیں اُن میں دیگر علوم و فنون کے ساتھ (۱) فکر و ضمیر کی حریت (۲) مادی ذہنیت اور (۳) ذوقِ حسن و لطافت کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ یہ تینوں زندگی کے لئے جس قدر ناگزیر ہیں اس سے زیادہ خطرناک ہیں اگر ان کو آزادی اور بیباکی کے ساتھ برگ و بار لانے کا موقع ملا تو ان کی وحشتناکی اور ہوسناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ دنیا انگشت بدنداں رہ جائے گی اور اگر ان کے استعمال میں فطری حدود و قیود کا لحاظ رکھا گیا تو پھر ان سے زیادہ نفع بخش اور سود مند کوئی چیز نہیں بن سکتی ہے۔ "نشأۃ ثانیہ" کی تاسیس میں ان تینوں کو مستقل مقام حاصل ہوا اور کسی خاص مزاحمت کے بغیر برگ و بار لانے کا موقع ملا۔ ابتدا میں چونکہ قوتیں تعمیر کی طرف زیادہ متوجہ تھیں اس لئے اثرات اس قدر نمایاں شکل میں نہ ظاہر ہو سکے کہ مؤثر انداز میں غور و فکر کے لئے مجبور کرتے اور حد بندی و پابندی کے لئے کوئی سبیل نکالی جاتی۔ بعد میں جب اُن کو حالات زیادہ سازگار ملے اور عقل و ہوس کی جولانیاں بے قابو ہو کر کھلے بندوں خرمنِ امن و انسانیت کو جلانے لگیں تو بندش کے لئے وعظوں اور لیکچروں سے کام لینے کی کوشش ہوئی۔ حالانکہ وہ دور گذر چکا تھا جس میں وعظ و لیکچر زندگی میں اہم پارٹ ادا کرتے ہیں۔

نشأۃ ثانیہ کی وسعت و فراخی کی مناسبت سے زندہ و بلند پایہ مذہب نہ میسر آیا تھا

"نشأۃ ثانیہ" میں ذہنی و فکری نشو و نما جس وسعت و فراخی کے ساتھ ہو رہی تھی اس کی مناسبت سے رہنمائی کے لئے ایک زندہ و بلند پایہ مذہب کی ضرورت تھی جو فکری و عملی میدان میں زندگی کے حقائق سے ہم آہنگ ہو اور جس کی تعلیمات "النفس" میں تبدیلی کے ساتھ فطرت اور کائنات کے سربستہ رازوں کی تحقیقات سے دلچسپی ظاہر کرتی ہوں۔ اسی قسم کا مذہب موقع کی مناسبت سے فکر و عمل کے لئے بلند نصب العین عطا کر سکتا تھا اور یہی "نشأۃ ثانیہ" کے وسیع اور متنوع اجزاء کو اپنے دامن میں سمیٹنے کی ہمت کر سکتا تھا لیکن مروجہ عیسوی مذہب کی

زندگی کش پالیسی اور صلیبی جنگوں سے پیدا شدہ رقابت کی وجہ سے نئی دنیا کو یہ مذہب نہ میسر آسکا۔ ادھر جو قوم اس مذہب (اسلام) کی حامل تھی وہ جوانی سے گذر کر ضعیفی کے دور میں داخل ہو چکی تھی جس کی وجہ سے یہ مذہب اپنی تمام تر بلندیوں اور ترقیوں کے باوجود اصلی شان و شوکت کے ساتھ نہ دکھائی دیتا تھا۔

ان وجوہ کی بنا پر نئی دنیا اس مذہب کی صحیح رہنمائی قبول کرنے سے قاصر رہی حالانکہ حقیقت بین نظروں سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ صلیبی جنگوں اور اس مذہب کے اقتدار کی بدولت جو زریں خیالات و عہد آفریں "نوادرات" اس سے برآمد کئے گئے ہیں وہ نئی دنیا کی تاسیس و تعمیر میں کس قدر اہم کردار کے حامل بنے ہیں؟ پھر نئی دُنیا مروجہ عیسوی مذہب کی زندگی کش پالیسی کے باوجود اُس کو چھوڑنے پر آمادہ نہ ہوئی اور کسی نہ کسی طرح اسی سے تسکین حاصل کرتی رہی، کیونکہ ترکِ مذہب سے زندگی کے جو "خانے" خالی ہو جاتے ہیں اور فطری طور ایک خاص قسم کا خلا محسوس ہونے لگتا ہے، اُن کو مذہب ہی پُر کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ نئی زندگی میں جس قسم کے خیالات و افکار پرورش پا رہے تھے اور اُن سے جیسی معاشرتی زندگی نمودار ہونے والی تھی اس کے ساتھ سمجھوتہ کے لئے ایک ایسے مذہب کی ضرورت تھی کہ جس سے وقتِ ضرورت نفس کی تسکین کا کام تو لیا جاتا رہے باقی اور حالات و معاملات میں وہ دخیل نہ بن سکے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام عیسوی مذہب بخوبی انجام دے سکتا تھا۔

محض نفس کی تسکین کے لئے مذہب کوئی بات نہیں بنتی ہے

(۳) نفس کی تسکین کے لئے بے جان عقیدہ و چند مراسم و اعمال کی نمائش سے مذہب کے تحفظ و بقا کی ضمانت نہیں ہو سکتی ہے۔ اصل چیز مغزِ شریعت اور مذہب کا بنیادی فکر ہے۔ جب تک ان کو زندگی میں رچایا اور بسایا نہ جائے اس وقت تک مذہب فکری و عملی میدان میں کوئی انقلاب لا سکتا ہے اور نہ زندگی میں کوئی خاص مقام پیدا کر سکتا ہے۔

"نشاۃِ ثانیہ" میں مذہب کی جو حیثیت تھی اس سے عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کا کام نہ لیا جا سکتا تھا۔ نیز اس کے ذریعہ ایمان و وجدان کی کیفیت پیدا ہونے کی توقع بھی بیکار تھی۔ دراصل جس مذہب کی قوتِ جاذبہ ختم ہو چکی ہو اور جذبی صلاحیتیں پائمال ہو گئی ہوں اس کو اس دور میں فکر و عمل کے میدان میں لانا خود مذہب دشمنی کو دعوت دینا تھا۔ "نشاۃِ ثانیہ" کے قاموس نگار غالباً اس حقیقت سے واقف نہیں ہیں کہ مذہبِ عیسوی کی ناقص اور مایوس کن صورت بڑی حد تک لامذہبی دور کا پیش خیمہ ثابت ہوئی ہے۔

نشاۃِ ثانیہ کو حالات کی مناسبت سے قائدین نہ مہیا ہو سکے تھے

(۴) "نشاۃِ ثانیہ" میں زندگی کی گاڑی چلانے کے لئے ایسے تجربہ کار ڈرائیور نہ مہیا ہو سکے تھے جو احساس و جذبات (اسٹیم کی طاقت) کا صحیح اندازہ کر کے اس کے استعمال و طریقِ استعمال کے لئے لائحہ عمل تجویز کرتے۔ جس سے یہ طاقت معتدل انداز میں خرچ ہوتی رہتی نہ بے موقع خرچ ہوتی اور نہ ضرورت سے زیادہ خرچ کی جا سکتی۔

اس وقت جو ڈرائیور (قائدین) سامنے آئے وہ قوم کی پچھلی محرومیوں اور ناکامیوں سے اس قدر متاثر تھے کہ ان کے پیشِ نظر صرف زندگی کی گاڑی چلانا تھا۔ سمت کے تعین اور رفتار کے توازن سے انہیں زیادہ سروکار نہ تھا۔ یا اُن قائدین (ڈرائیور) نے قیادت کی باگ سنبھالی جو احساس و جذبات کی نیرنگیوں اور عقل کی چیرہ دستیوں سے اس قدر مرعوب تھے کہ ان میں اتنی سکت نہ تھی کہ موجودہ سطحوں سے بلند ہو کر زندگی کے لئے گائڈ بک (Guide Book) تیار کرتے اور اس میں جذب ہونے کو زندگی اپنی سعادت سمجھتی۔ ان کے علاوہ مذہبی ذہنیت کو کم کرنے میں ایک اور موثر کی کارفرمائی رہی ہے اور وہ جگہ اور مقام کی مناسبت ہے۔

نشاۃِ ثانیہ میں جگہ اور مقام کی مناسبت بھی اثر انداز ہوئی ہے

"نشاۃِ ثانیہ" کی ابتدا اور ترقی دونوں "اطالیہ" میں ہوئی ہے اور وہیں سے یورپ کے تمام ملکوں میں اس تحریک کی اشاعت کی گئی ہے۔

دراصل "اطالیہ" اپنے محل وقوع اور سرزمین کے لحاظ سے اس نئی تحریک کے لئے زیادہ موزوں تھا کیونکہ اس میں رومی تہذیب و تمدن کا اثر سب جگہوں سے زیادہ نمایاں تھا۔ خود "روما" اپنی ہوسناکیوں اور سرمستیوں کی داستان و یادگار لئے ہوئے اطالیہ ہی میں واقع تھا (جس کے تفصیلی حالات کے لئے "تاریخ زوالِ روما" کا مطالعہ کرنا چاہیے۔)

چنانچہ ایک طرف "روما" میں عروجِ حکمت کے نقوش وخطوط موجود تھے کہ جب فلسفۂ یونان کی شمع "ایتھنز" میں گل ہوئی تو اس حکمت کے آفتاب نے وہیں طلوع کیا تھا ور دوسری طرف قانون واخلاق میں باہمی تفریق کے "نمونے" بھی موجود تھے کہ اس نے اپنی ترقی کے زمانہ میں قانون کو اخلاق سے متمیز کرنے اور عام قانونی تنظیم کرنے میں نمایاں حصہ لیا تھا۔

غرض ان حالات ومؤثرات کی بنا پر "نشأۃِ ثانیہ" میں مذہبی ذہنیت کو کوئی قوت نہ پہونچ سکی اور مختلف عوامل ومحرکات کے ذریعہ لامذہبی ذہنیت کو قوت کے ساتھ فروغ حاصل ہوتا گیا۔

جدید دور کے مخصوص حالات

یہ دور تقریبًا سترھویں صدی سے انیسویں صدی تک شمار ہوتا ہے۔ اس میں "نشأۃِ ثانیہ" کی مذکورہ ذہنیت اور اس کی کوششیں بڑی حد تک بارآور دکھائی دیتی ہیں اور ایک ایسی زندگی کی تنظیم ہو جاتی ہے جو پرانی زندگی پر بہر صورت "نفاذ" نظر آتی ہے۔

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ دنیا کا کوئی بھی ناقص وکامل نظام بغیر اپنے مستقل فلسفہ کے زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔ اس بنا پر لازمی طور سے "نشأۃِ ثانیہ" کو اپنے تحفظات کا بندوبست کرنا تھا ورنہ چند ہی دن میں اس ذہنیت پر تعمیر کی ہوئی عمارت کا منہدم ہو جانا یقینی تھا۔

ذیل میں "دورِ جدید" کے چند وہ نظریات درج کئے جاتے ہیں جو بحیثیت مجموعی فلسفہ حیات کی شکل میں اس انداز سے فروغ پائے ہیں کہ علمی و عملی شعبوں میں انھیں کی کارفرمائی دکھائی دیتی ہے۔ ان کے مطالعہ سے پتہ چلے گا کہ بعض کے تحت الشعور اور بعض میں کھلے بندوں کس قدر لامذہبی ذہنیت کی "رونمائی" ہے؟ اور پھر یہ فیصلہ کرنا آسان ہوگا کہ حقیقی مذہب ان کے ساتھ کیوں کر سمجھوتہ کر سکتا ہے؟ اور کس حد تک انھیں سمو کر اپنے "کاز" کو آگے بڑھا سکتا ہے؟

وہ نظریات یہ ہیں :۔

نظریۂ قومیت کا موجد (۱) نظریۂ قومیت و وطنیت۔ یہ نظریہ ماکیاویلی (Machiavelli) کی طرف منسوب ہے حالانکہ اس کا موجد "ماکیاویلی" نہ تھا بلکہ یہ رومی تصور تھا جو دیگر علوم و فنون کے ساتھ روم سے برآمد کیا گیا تھا۔ لیکن چونکہ نئے دور میں "ماکیاویلی" نے اس کو نئے انداز میں پیش کیا تھا۔ اِدھر معاشرہ نے اپنی تہی دامنی کی وجہ سے اجتماعی فلسفہ کی حیثیت سے اس کا خیر مقدم کیا تھا اس بنا پر اس کی طرف نسبت اور شہرت ہو گئی ہے۔

نظریۂ قومیت کا تجزیہ "ماکیاویلی" کے نزدیک قومی مملکت ہی کائنات کی اعلیٰ ترین ہستی اور انسان کی اصلی غرض و غایت ہے۔ وہ نفسِ قوت کی خاطر ترقی قوت کا پرستار ہے اس سے بحث نہیں کہ یہ قوت کس سمت میں کام کرے گی۔ اس کی نظر میں سلطنت نہ اخلاقی ہے اور نہ قانونی بلکہ وہ محض سیاسی ہے اور اسی معیار سے سلطنت کے تمام کاموں کا جائزہ لینا چاہیئے۔ اس سلسلہ میں مذہب۔ اخلاق اور قانون کو خاطر میں لانے کی ضرورت نہیں[1] چنانچہ وہ کہتا ہے۔

> "سلطنت کے قیام و بقا کے لئے رئیس کو اکثر اوقات معاہدوں، نیک نیتی، انسانیت اور مذہب کے خلاف عمل کرنا چاہیئے"[2]

ایک اور جگہ ہے :۔

---

[1] نظریۂ سلطنت ص ۲۷ و ۲۸ [2] تاریخ یورپ ص ۴۸۱۔

• جب ملک کی ہستی معرضِ خطر میں ہو تو انصاف اور ناانصافی، رحم اور ظلم قابلِ ستائش اور شرمناک فعل کسی کا اطلاق نہیں ہوتا اور ان میں سے کوئی راہ عمل میں حائل نہ ہونا چاہیئے۔ تمام "موانع" کو برطرف کر کے وہی راہ اختیار کرنی چاہیئے جس سے ملک کا وجود اور اس کی آزادی قائم رہے۔ جو شخص اخلاق کے عام تصورات سے اپنا دامن نہیں چھاڑ سکتا اس کے لئے انفرادی زندگی ہی درست ہے اور اسے حکمرانی کی جرأت نہیں کرنی چاہیئے[1]

نظریۂ قومیت میں مذہب کی مستقل حیثیت نہیں ہے نظریۂ قومیت میں مذہب کی مستقل حیثیت نہیں ہے البتہ وہ سیاست کا ماتحت اور خدمت گزار بن کر رہ سکتا ہے اور جب کبھی دونوں کے مفاد میں ٹکراؤ کی صورت پیدا ہو تو سیاسی مفاد کو بہرحال ترجیح حاصل ہوگی۔

بڑا کارنامہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نظریہ کے ذریعہ سیاست کو مذہب سے آزادی مل گئی ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ اپنے برگ و بار لانے کی خاطر اس نے خلافِ اخلاق اور خلافِ قانون طرزِ عمل کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ نیز سیاسی دستور سے اس عنصر (مذہب) کو خارج کر دیا ہے جس سے انسانیت نشو و نما حاصل کرتی ہے۔

نظریۂ قومیت کے فروغ پانے میں وقت اور فضا کی سازگاری کو زیادہ دخل ہے کسی نظریہ کے فروغ پانے میں اس کی جاذبیت اور افادی حیثیت سے کہیں زیادہ وقت اور فضا کی سازگاری کو دخل ہوتا ہے۔ تاریخ میں بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ حالات کی سازگاری کی بنا پر معمولی اور تھرڈ کلاس نظریات کو اس قدر فروغ ہوا کہ ظاہربیں نظریں خیرہ ہو کر رہ گئیں۔ اسی طرح حالات کی ناسازگاری کی بنا پر نہایت اونچے اور بلند پایہ نظریات کو سسک سسک کر دم توڑنے کی مثالیں بھی بکثرت موجود ہیں۔ "ماکیاویلی" نے جس وقت نظریۂ قومیت کی تہذیب و تنقیح کی اور نئے ذہن کے لئے اس کو قابلِ قبول بنایا اس وقت

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید جلد اوّل ص ۲۶۔

زندگی ایک لیتے "موڑ" پر تھی کہ مروجہ پرانے اقدار سے وہ مایوس ہو چکی تھی اور نئے اقدار کا ابھی تعین نہ ہوا تھا لامحالہ اس کو کسی "مطمح نظر" کی تلاش تھی کہ اس کی رہنمائی میں سمت کا تعین کر کے رفتار کو تیز کر سکے۔

چنانچہ نظریۂ قومیت کی رہنمائی میں نئی زندگی کا کارواں آگے بڑھا اور مذہب سیاست کا آلۂ کار بن کر محض تسکین نفس اور آرائش محفل کے لئے باقی رہ گیا۔ اسی قسم کے مذہب کو ڈاکٹر "مرسیر" (فلسفۂ جذبات کا ماہر) نے کوئی اہمیت نہیں دی اور کہا ہے کہ "جذبۂ مذہبیت محض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے اور جماعت کے لئے کوئی افادی حیثیت نہیں رکھتا ہے"[1] کیونکہ اس مرحلہ میں مذہب کی افادی صلاحیتیں بڑی حد تک پائمال ہو جاتی ہیں اور اقدام عزم، شجاعت وغیرہ زندگی کے عناصر اس سے سب رخصت ہو جاتے ہیں۔

الغرض نظریۂ قومیت کے فروغ پانے کے بعد اہل سیاست کی مستقل جماعت تیار ہو گئی جو قومی و ملکی فلاح و بہبود کو مذہبی خیالات پر ترجیح دیتی تھی۔ پھر اس جماعت نے چند رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقہ کے مذہبی لوگوں کو اس غرض پر متحد بنا لیا کہ حکومت کی بنیاد مذہبی رواداری پر رکھی جائے۔ نیز حکومتی مفاد کو مذہب پر ترجیح حاصل ہو۔ اس طرح مذہب و سیاست کے اشتراک سے اس نظریہ کو برگ و بار لانے میں کافی سہولتیں ہو گئیں۔

نظریۂ قومیت نے زندگی کے عناصر پیدا کر دیئے تھے

نئی دنیا نے اس نظریہ کو بطور "نصب العین" اپنایا تھا اور جب کوئی شے نصب العین بن کر سامنے آتی ہے تو نفسیاتی طور پر زندگی کے لئے اپنا خاص زاویۂ نگاہ عطا کرتی ہے۔ پھر اسی کے ماتحت اخلاق و کردار کے ضابطوں کا تعین ہوتا ہے۔

یہ ناممکن ہے کہ کسی شے سے محبت کی جائے اور اپنی جدوجہد کا مرکز اس کو قرار دیا جائے۔ اس کے باوجود اس شے کے تقاضے اور مطالبے ابھر کر نمودار نہ ہوں اور زندگی میں خاص مقام

---

[1] فلسفۂ جذبات ص ۱۱۲ از عروج و زوال کا الٰہی نظام ص ۱۳۲۔

وہ نہ پیدا کر سکیں۔

اس قاعدہ کے مطابق "نظریۂ قومیت" نے خرابیوں کے ساتھ زندگی میں خوبیاں بھی پیدا کی تھیں مثلاً یک جہتی اتحاد۔ تنظیم۔ قربانی وغیرہ اوصاف۔ اسی طرح اقدام۔ عزم۔ شجاعت وغیرہ "جواہر" کہ اِن کے بغیر کوئی نظریہ بروئے کار آسکتا ہے اور نہ کوئی قوم قیام و بقاء کی ضمانت حاصل کر سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اخلاق و کردار کا جو "ضابطہ" اس نظریہ کے مطابق ترتیب دیا گیا وہ نہایت تنگ اور بڑی حد تک قوم و جماعت کے افراد میں محدود رہنے والا تھا۔ لیکن اس حقیقت سے کس کو انکار کی جرأت ہو سکتی ہے کہ انھیں اوصاف و جواہر کی بدولت قوم و جماعت کی اقتصادی۔ فوجی اور سیاسی قوت ترقی کر جاتی ہے اور پھر یہ قوم اور جماعت دنیا کو ذہنی و فکری اور سیاسی لحاظ سے اپنا غلام بنانے کے لئے مجاز قرار پاتی ہے۔

نظریۂ قومیت کی سطحیت کے اثرات

دراصل ہر شے کی طرح اخلاق و کردار کے بھی اثرات و خواص ہوتے ہیں جب یہ پائے جائیں گے تو لازمی طور سے اپنے اثرات و خواص مرتب کریں گے خواہ مذہب و قومیت کے نام پر اُن کا وجود ہو یا اور کسی نام پر ہو۔ البتہ ظرف و محل اور ماحول کے لحاظ سے تفاوت ناگزیر ہو گا۔ یعنی اگر ذہنی و فکری نشو و نما بلند نصب العین کے ماتحت ہوئی ہے اور اندرونی قوتوں کی حدوں اور سمتوں کے تعین میں کسی قسم کی سطحیت نہیں پائی گئی ہے تو اخلاقی صداقتوں کی شاہراہ نہایت وسیع اور بلند ہو گی اس میں عالمگیر افادیت اور عمومی رحمت کی روح کار فرما ہو گی اور اگر ایسا نہیں ہوا بلکہ سطحی نصب العین سامنے آیا اور اسی کے ماتحت حدیں اور سمتیں متعین ہوئی ہیں تو لازمی طور سے سطحیت کا اثر اخلاقی صداقتوں کے مظاہرہ میں ظاہر ہو گا بلکہ آگے چل کر محل اور ماحول کے دباؤ کی وجہ سے یہ صداقتیں غلط رخ اختیار کر لیں گی اور بڑی حد تک اپنی "افادیت" کھو دیں گی۔

نظریۂ قومیت نے اپنی سطحیت کی بنا پر پہلے ہی مرحلہ میں ایک ایسے محل و ماحول کی حوصلہ افزائی کی ہے جس میں جھوٹ، مکر، دغا، فریب، ظلم، بددیانتی وغیرہ "جراثیم" کی پرورش ہو، اور سیاسی مفاد کے حصول کے لئے اُن اقدار کے پائمال کرنے کی تاکید کی ہے جن سے انسانیت نشو ونما پا کر بالیدگی حاصل کرتی ہے۔ ایسی حالت میں یہ کیونکر ممکن ہو کہ صداقتیں اپنی اصلی حالت پر برقرار رہیں گی؟ پھر اس "نظریہ" کے مطابق اخلاق و کردار کے جس ضابطہ پر عمل درآمد ہوتا ہے وہ محض قومی پیمانہ پر ہوتا ہے۔ دوسری قوموں کے لئے وحشت و بربریت کے مظاہرہ میں کوئی تکلف نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ خطرناک عصبیت و منافرت، قوموں کی باہمی رقابت، دوسروں کو فنا کرنے کے جذبات وغیرہ اس نظریہ کے ناگزیر نتائج ہیں جن کا موجودہ دنیا میں بآسانی مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

مزید وضاحت کے لئے ماکیاویلی کی زندگی کے حالات

ذیل میں اِس نظریہ کی مزید وضاحت کے لئے "ماکیاویلی" کی زندگی کے اجمالی حالات کا تذکرہ کیا جاتا ہے کہ "نظریہ" شخصی حالات سے بھی کافی متاثر ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات "نمائندہ" کی سطحیت اس کو بلندی (اگر فی الواقع ہو) سے پستی کی طرف لے آتی ہے۔

"ماکیاویلی" اطالیہ" کے شہر فلارنس" Florence " میں ۱۴۶۹ء میں پیدا ہوا اور ۱۵۲۷ء تک زندہ رہا۔ عنفوان شباب ہی میں اپنے شہر کی حکومت میں سیاسی خدمت اختیار کی اور بادشاہوں کے پاس بطور سفیر بھی بھیجا گیا جس سے دنیا کے تجربات و حالات معلوم کرنے کے مواقع فراہم ہوئے۔ جس دور میں یہ شخص سیاسی خدمت پر مامور تھا اطالیہ کی سیاست میں دغل و فریب، سازش و حسد، بغض اور ظلم وغیرہ" جراثیم" کو بڑا دخل تھا۔ ان چیزوں سے اس کی زندگی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی بلکہ یہی چیزیں اس کی ذہنی ارتقار کے لئے مہلک ثابت ہوئیں۔

۱۵۱۲ء میں جب اطالیہ انقلاب کی لپیٹ میں آیا اور" فلورنس" کی آزاد حکومت میڈیچی

(Medicci) نے تہ و بالا کر دیا تو " ماکیاویلی " کو سیاسی خدمت سے سبکدوش کر دیا گیا اور مجبوراً اس کو خلوت کی زندگی بسر کرنی پڑی۔ اسی خلوت کے زمانہ میں اس نے اپنی مشہور کتاب " پرنس " (The Prince) لکھی جو اس کی شہرت کا باعث بنی۔

" ماکیاویلی " کوئی بڑا مفکر و فلسفی تھا اور نہ سیاست دانی میں اس کو امتیازی مقام حاصل تھا۔ وہ ایک لذت پرست شاعر تھا اور شاعروں ہی میں زندگی بسر کرنا تھا لیکن صرف جمالیاتی حدیں اس کی تسکین کا باعث نہ تھیں بلکہ قوت و عظمت کی " نشاۃ " کا بھی طلبگار تھا۔ اس کی پست ذہنی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مشہور کتاب " پرنس " اس نے خاص " میڈیچی " کو خوش کرنے کے لئے لکھی تھی اور صرف ایک خاندان کی سیاسی قوت اس کے مدنظر تھی یہ زندگی کے حالات اور اس کے خیالات کا مطالعہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شخص اپنی سطحیت و کم ظرفی کی بنا پر واقعات کی صرف اوپری سطح کو دیکھ کر حالات کا جائزہ لیتا تھا اور اشیاء کی گہرائی میں پہنچ کر حقائق کا پتہ لگانے کا عادی نہ تھا، نیز ذرائع میں اس قدر گم ہو جاتا کہ مقصد اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ نہ صرف مذہب کو کوئی روحانی طاقت نہیں سمجھتا ہے بلکہ ان تمام تصورات سے عاری نظر آتا ہے جن کے ذریعہ تخلیقی قوتیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔[1]

بعد کے جن بعض مورخین و مصنفین نے " ماکیاویلی " کو عظیم انسان قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ مذکورہ سطح سے بلند تھا یا اس کی شخصیت میں " صداقت " کی روح کارفرما تھی۔ بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ اس کے پیش کئے ہوئے " نظریہ " کو حالات کی سازگاری کی بنا پر قوت و اقتدار حاصل ہوا اور یہ واقعہ ہے کہ قوت و اقتدار اپنے جلو میں تمام رعنائیوں و دلفریبیوں کو سمیٹے ہوتے ہیں اور خامیوں و کمزوریوں کو دیکھنے کے لئے نگاہوں میں تبدیلی پیدا کر دیتے ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ فلسفہ جدید جلد اول مصنفہ ڈاکٹر ہیرلڈ ہوفڈنگ۔

نظریہ سیاست کے بعد مذہب ایک مشین میں تبدیل ہو گیا تھا

غرض جدید دور میں " ماکیاولی " کے نظریہ سیاست کے فروغ پانے کے بعد زندگی میں سیاست کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اب ہر چیز سیاسی عینک سے دیکھی جانے لگی اور مذہب ایک مشین یا رسمی علامتوں میں تبدیل ہو گیا۔

ادھر مذہبی نمائندوں کی حقیقت بینی کی نگاہیں پہلے ہی سلب ہو چکی تھیں انھوں نے اپنے تحفظ و بقا کی خاطر اسی سیاسی عینک سے دیکھنے میں عافیت سمجھی۔ پھر اہل سیاست و مذہب دونوں کی مشترکہ مساعی سے ایک سیاسی مذہب کی " نمود ہوئی جس کو فطری مذہب کا نام دیا گیا۔

فطری مذہب کی ترتیب و تدوین میں اہل سیاست کا غلبہ رہا مثلاً بوڈن (BODIN) ہربرٹ (HERBERT) وغیرہ۔

ابتداً میں اس مذہب کے سیاسی خد و خال زیادہ واضح نہ تھے اس بنا پر اس کو مذہب وحی کے بالمقابل نہ سمجھا گیا۔ لیکن جب اس کے نوک پلک درست کرنے کا وقت آیا اور اس کے مطابق عمارت کی تعمیر ہونے لگی تو اس حقیقت کے باور کرنے میں کوئی دشواری نہ تھی کہ دراصل یہ سیاسی مذہب ہے جو مذہب وحی کے بالمقابل نمودار ہوا ہے۔

چنانچہ اس مذہب کے فروغ پانے کے بعد اخلاقیات و نفسیات جیسے اہم مذہبی عنوان بھی " دینیات " سے آزاد ہو گئے اور انسانیت کی نئے انداز میں تعبیر و توجیہ ہو کر سیاست کو اپنے تقاضہ اور مطالبہ کو پورا کرنے میں مزید سہولتیں ہو گئیں۔

ذیل میں نو زائیدہ مذہب فطرت کا کسی قدر تفصیلی تذکرہ کیا جاتا ہے تاکہ اس میں مذہبیت کے " جراثیم " دیکھنے میں سہولت ہو۔

فطری مذہب و آزاد خیالی

فطری مذہب کے نام سے سیاسی مذہب کی نمود اور اس کی تعلیمات

فطری مذہب وہ ہے "جو تمام خارجی رسوم و روایات سے آزاد ہو اور محض فطرتِ انسانی پر مبنی ہو" اس کی تعلیمات درجِ ذیل ہیں۔

"بوڈن" اپنے ایک دوست کو توحید کلی کی حمایت کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"مذہب کے مختلف خیالات سے گمراہ مت ہو۔ دل وجان سے صرف اسی حقیقت پر قائم رہو کہ سچا مذہب اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک پاک روح اپنا رُخ خدا کی طرف رکھے یہی میرا مذہب ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ یہی مسیحؑ کا مذہب ہے"

پھر آگے چل کر کہتا ہے۔

"اگر وقتاً فوقتاً اعلیٰ درجہ کے انسان بطور "اسوہ حسنہ" نوعِ انسان میں پیدا نہ ہوتے رہیں تو لوگ اندھیرے میں بھٹکتے پھریں گے۔ بنی اسرائیل کے بزرگانِ خاندان اور انبیاء یونان و روما کے عارف ایسے ہی لوگ تھے۔ [1]

"بوڈن" افلاطون کی خاص طور پر اس لئے تعریف کرتا ہے کہ اس نے خدا اور بقائے روح کی تعلیم دی تھی اس کا خیال ہے کہ جو کچھ افلاطون نے شروع کیا تھا اس کو مسیحؑ نے پورا کیا اور اس کے بعد خدا کے منتخب لوگ اسی راستہ کی تعلیم دیتے رہے۔

اس مرحلہ میں مذہب وحی کی مخالفت زیادہ واضح نہیں ہے۔ ظاہر نظر میں صرف اتنی بات ہے کہ انبیاء و رُسل کی اصل حیثیت ختم کر دی گئی ہے۔

مذہب فطرت کا ایک مبلغ ٹورالبا " To RALBA " کہتا ہے۔

---

[1] تاریخ فلسفہ جدید جلد اوّل ص ۶۷۔

"بہترین مذہب وہی ہے جو قدیم ترین بھی ہے سب سے پہلے انسان نے اپنا علم اور تقویٰ براہ راست خدا سے حاصل کیا...... جب لوگوں نے اس فطری مذہب کو ترک کر دیا جو عقل کے ساتھ ان کی طبیعت میں ودیعت کیا گیا ہے تو وہ گمراہ ہو گئے۔ فطری قانون اور فطری مذہب انسان کے لئے کافی ہے۔ اس کے علاوہ تمام مذاہب عیسائیت، یہودیت، اسلام اور دیگر غیر عیسوی مذہب سب کے بغیر کام چل سکتا ہے۔ فطری مذہب کے لئے کسی مخصوص تعلیم و تربیت کی ضرورت نہیں ہے۔ انسان اس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور وہ انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ جو عقل ہمیں ودیعت کی گئی ہے وہ نیک و بد میں تمیز کر سکتی ہے۔ خاص خاص لوگوں میں یہ مذہبی اور اخلاقی قابلیت دوسروں سے زیادہ پائی جاتی ہے:

اس مبلغ نے زندگی کو ایک ایسی منزل پر پہونچا دیا ہے جس میں وہ مذاہب وحی کے حدود و قیود کی محتاج نہیں رہتی ہے۔ اس کی رہنمائی کے لئے مجہول فطرت اور آزاد عقل کافی ہے۔ لیکن اس بات کی کوئی ضمانت نہیں پیش کی کہ آگے چل کر یہ فطرت "کیں" ہوس" میں نہ تبدیل ہو جائے اور پھر ہوس و عقل دونوں آزادی و بیباکی کے ساتھ رہنمائی کے فرائض انجام دینے لگیں۔

لارڈ ہربرٹ نے اس مذہب کو زیادہ موثر انداز میں پیش کیا تھا | مذہب فطرت کو زیادہ وسیع حلقوں سے روشناس کرانے والا اور نفسی و منطقی دلیلوں کے ذریعہ زیادہ مکمل صورت میں پیش کرنے والا لارڈ "ہربرٹ" (Lord Herbert) ہے۔

"ہربرٹ" نے مذہبِ فطری کی تعلیم کے لئے ایک نظریۂ علم قائم کیا تھا جس کا خلاصہ یہ ہے "اگر ہمیں "صداقت" کا ادراک ہو سکتا ہے تو اس مقصد کے لئے ضرور ہماری طبیعت میں کچھ ملکات ہوں گے۔ یہ ملکات ان حقائقِ کلیہ کی بنا پر ہیں جو مختلف مذاہب

کے مقابلہ سے معلوم ہو سکتے ہیں :

"حاسۂ ظاہری و باطنی اور عقلِ نقاد کے علاوہ ہم میں ایک "جبلت" ہے جو ایسے حقائق تک لے جاتی ہے جو تمام انسانوں میں مشترک ہیں :

پھر جبلت کو مختلف انداز سے دلائل و براہین کے ذریعہ ثابت کر کے فطری مذہب کو وہ جبلی اساس پر قرار دیتا ہے اور نہایت نفیس بات کہتا ہے کہ :۔

"ہم میں ایسے ملکات و جذبات موجود ہیں جن کے تجربہ کا "مواد" ان کے حوصلہ کے موافق میدانِ عمل پیش نہیں کرتا ہے۔ نیز ان جذبات کو اس محدود تجربہ سے تسکین بھی نہیں ہوتی ہے اس بنا پر صرف ایک کامل سرمدی اور لامحدود ہستی ہی ہماری تسکینِ کامل کا باعث ہو سکتی ہے۔ ان جذبات کا صحیح معروض خود خدا ہے لہذا ہر صحیح الفطرت شخص میں یہ ملکۂ مذہبی پایا جاتا ہے گو اس کا ارتقار نہایت مختلف طریقوں سے ہو، اور وہ خارجی عبادت میں کبھی ظاہر نہ ہو"

ہربرٹ "پانچ قضیوں پر مذہب کی بنا قرار دیتا ہے جو اس کے نزدیک ہر جگہ صحیح ہیں۔

(۱) ایک اعلیٰ ترین ہستیِ الٰہی کا وجود ہے اس ہستی کی پرستش کرنی چاہیئے۔ اس کی پرستش کا سب سے اہم جزو نیکی و پارسائی ہے۔

(۲) کفریہ باتوں اور جرم سے توبہ کرنی چاہیئے۔

(۳) اس زندگی کے بعد اعمال کی جزا و سزا ملے گی۔

(۴) مختلف مذاہب میں ہر وہ بات جو ان اعتقادات کی تردید نہیں کرتی بلکہ تائید کرتی ہے اس پر ایمان لانا چاہیئے۔

(۵) اگر کچھ لوگ ایسے ہیں جو ان کو صحیح نہیں سمجھتے تو یہ اس لئے ہے کہ بہت سے غلط اور نامناسب تصورات مذاہبِ مروجہ میں داخل ہو گئے ہیں اور بعض لوگ ان سے بیزار ہو کر تمام مذاہب کو حتیٰ کہ مذہب فطری کو رد کر دیتے ہیں۔

اِن پانچ میں اصل تین ہیں بقیہ دو انھیں کی تشریح و توثیق کے لئے ہیں" ہربرٹ"

ان سب کے متعلق کہتا ہے کہ "مذہب کے لئے یہ پانچ ارکان کافی ہیں ہمیں چاہیئے کہ انھیں مضبوط پکڑیں اور بحث طلب مسائل کو برطرف کر دیں"

"اس فطرت کے ذریعہ جس پر مذہب فطری کی بنیاد ہے انسان کو ایک مسلسل باطنی وحی ہوتی رہتی ہے جس سے وہ مذہبی پیشواؤں کے پند و نصائح سے آزاد ہو جاتا ہے [1]

فطری مذہب کی خامیاں و کمزوریاں	ظاہر ہے کہ یہ مذہب کس قدر مختصر اور جواہر و جراثیم کی تفصیلات سے معرّیٰ ہے "فطرت" کی وحی کو عملی شکل میں متشکل ہوتے وقت کیا کیا دشواریاں پیش

آتی ہیں؟ اور کون کون سے موثرات و محرکات مزاحم بنتے ہیں؟ پھر ان پر قابو پانے کے لئے کیا صورتیں اور تدبیریں اختیار کی جاتی ہیں؟ ان تمام تشریحات سے یہ مذہب خالی ہے صرف اتنی بات ہے کہ "فطرت کے ذریعہ ایک مسلسل باطنی وحی ہوتی رہتی ہے" انسان زندگی کے میدان میں ہوس رانیوں سے کیسے محفوظ رہ سکتا ہے؟ اور سخت قسم کی مزاحمتوں اور مخالفتوں کا "توڑ" کئے بغیر کب تک یہ باطنی وحی آتی رہے گی؟ کیا اس مشاہدہ سے انکار کی گنجائش ہے کہ بسا اوقات مزاحمتوں کے ہجوم میں فطرت کی اصل آواز (وحی) دب جاتی ہے اور اندرونِ خانہ چھپی ہوئی "ہوس" جو تصویر بناتی ہے اسی کو فطرت کا نام دیدیا جاتا ہے، چونکہ اشخاص کے لحاظ سے ہوس کی بنائی ہوئی تصویریں مختلف ہوتی ہیں۔ اس بناپر نام نہاد فطرت کی صداؤں میں بھی تفاوت نظر آتا ہے۔ ورنہ اصلی فطرت کی اصلی آواز (وحی) میں اس قدر یکسانیت و ہم آہنگی ہونی چاہیئے کہ کسی اور شے میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

مذکورہ پانچ ارکان کا ماخذ "ہربرٹ" کی تعلیم کے مطابق اگر ہم جبلت کو تسلیم کرلیں تو جب تک اُن کا طریق ارتقا مرتب واضح کیا جائے گا اس وقت تک کوئی بات بن سکیگی اور نہ مفید نتیجہ برآمد ہو گا۔

---

[1] تاریخ فلسفہ جلد اوّل۔

لارڈ ہربرٹ عملاً سیاسی آدمی تھا

اس میں شک نہیں کہ "ہربرٹ" ایک حساس طبیعت و بیدار مغز انسان تھا وہ انسانیت کی تباہی و بربادی کو ہنسی خوشی برداشت کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ لیکن حالات کی مجبوریوں کی وجہ سے عملاً سیاسی آدمی تھا۔ اس وجہ سے مذہب جیسے اہم نفسیاتی و آفاقی مسئلہ پر بھی خارجی نقطۂ نظر سے بحث کرتا تھا۔ داخلی نقطۂ نظر بڑی حد تک اس کی نظر سے اوجھل تھا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ مذہب فطرت کے نام سے چند چیزیں اجمالی طور پر اس نے پیش کیں۔ بقیہ زندگی کے اور بیشمار حالات و معاملات میں وہ کوئی رہبری نہ کر سکا بلکہ درپردہ بے لگام عقل و ہوس کو رہنما بنانے کی تلقین کی۔

فطری مذہب کی وضاحت کے لئے نفسیاتی موثرات کی بحث

اس مذہب نے آگے چل کر کیا گل کھلایا اور لامذہبی دور میں یہ کس طرح تبدیل ہوا؟ اس کی تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔ ذیل میں موقع کی مناسبت سے زندگی کے "نفسیاتی موثرات" کی اجمالی بحث کی جاتی ہے تاکہ فطرت اور اس کی مزاحمت کی قوت کا صحیح اندازہ ہو کر فطری مذہب "اصلی روپ" میں سامنے آسکے ابتدائی اور بنیادی حیثیت سے چار "موثرات" زندگی میں اہم حصہ لیتے ہیں۔

(۱) فطرت (۲) وراثت (۳) ماحول اور (۴) تربیت۔

فطرت کی تعریف

(۱) فطرت "قبولِ حق" کی قوت و استعداد کا نام ہے جو پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں ہر فرد کو عطا ہوتی ہے۔ اس کی حیثیت "تخم" کی سمجھنا چاہیئے جس طرح تخم میں بالقوہ نشو ونما اور درخت بننے کی استعداد موجود ہوتی ہے اسی طرح فطرت میں نشو ونمائی اور برگ و باری کی استعداد ہوتی ہے۔

فطرت کے اس مرحلہ میں ہر انسان نیک اور صالح ہوتا ہے۔ نیز زندگی کے ہر موڑ اور ہر موقف پر یہ "لائٹ" کا کام دیتی رہتی ہے البتہ جب دوسرے مزاحم موثرات کا غلبہ ہو جاتا ہے تو اس کی روشنی مدھم پڑ کر دب جاتی ہے اور زندگی کے احوال و کوائف میں مزاحم کے اثرات نمایاں ہو جاتے ہیں۔ " LEXXICAN " کی لغت میں فطرت

کی یہ تعریف ہے۔

فطرت بچہ کی وہ "نیچرل کانسٹی ٹیوشن" ہے جس پر کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں روحانی لحاظ سے بنایا جاتا ہے" روسو" کے نزدیک انسان فطرۃً نیک پیدا ہوتا ہے۔ "پستالوزی" اپنے دورِ اوّل اور دورِ آخر میں اسی کا قائل تھا۔ لہ

اسلامی مفکرین کے خیالات بھی فطرت کے بارے میں یہی ہیں البتہ یہ واضح رہے کہ قوتِ ملکیہ اور قوتِ بہیمیہ کی جو بحث اسلامی لٹریچر میں بکثرت آتی ہے اس کا تعلق فطرت کے ماسوا نیکی و بدی کے "محرکات" سے ہے۔

اسی طرح ڈاکٹر یانگ "Jung" نے "Persona" اور "Anima" کے نام سے جو بحث کی ہے وہ قوت ملکیہ اور بہیمیہ سے ملتی جلتی ہے نہ کہ فطرت سے۔ ٢ه

وراثت کے اثرات (۲) وراثت۔ انسان میں کچھ خاصیتیں اور صلاحیتیں بذریعہ وراثت نفوذ کرتی ہیں جو مزاج اور طبیعت میں دخیل بن کر سیرت سازی میں اثر انداز ہوتی ہیں۔ جس طرح انسان کی ظاہری صورت ابتدا میں بنتے وقت اثر قبول کرتی ہے اسی طرح اس کی معنوی صورت بھی اثر پذیر ہوتی ہے۔ اس مرحلہ میں چونکہ والدین زیادہ قریب ہوتے ہیں اس لئے اُن کی اچھائی اور برائی کا زیادہ اثر پڑتا ہے۔ پھر ان کے توسط سے تمام ان لوگوں کا جن کا والدین پر اثر ہوتا ہے۔

اثرِ وراثت کے ثبوت میں "اجتماعیات" کے چند اقتباس یہ ہیں:۔

"اخلاق ایک موروثی چیز ہے اور وراثت کو صرف وراثت ہی زائل کر سکتی ہے۔"

ایک اور موقع پر ہے۔

قوم صرف ادیات میں اپنے اسلاف کی پیروی نہیں کرتی بلکہ وہ ان کے جذبات و احساسات سے بھی متاثر ہوتی ہے" ٣ه

لہ پستالوزی کا فلسفۂ تمدن و تعلیم ٢ه شاہ ولی اللہ کا فلسفۂ تعلیم ٣ه انقلاب الامم ص ۹ و ۱۳ -

نفسیات واجتماعیات کے بعض ماہرین نے وراثت کو سب سے زیادہ موثر قرار دیا ہے لیکن کسب وریاضت کا قانون اتنی اہمیت تسلیم کرنے کے واسطے تیار نہیں ہے۔ ان ماہرین کے پاس زیادہ تر وہ تجربے ہیں جو رصدگاہوں میں چوہے بندر وغیرہ حیوانات پر کئے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ انسان کے بارے میں ہر موقعے پر یہ تجربے کس قدر حتمی اور قطعی قرار دیئے جا سکتے ہیں؟ جبکہ انسان کو دیکھنے کے لئے جس نگاہ اور بلندی کی ضرورت ہے موجودہ دنیا کے پاس نہ وہ نگاہ ہے اور نہ بلندی جیسا کہ آگے تفصیل سے معلوم ہوگا۔

ماحول کے اثرات (۳) ماحول۔ انسان شعوری اور غیر شعوری طور پر ماحول کی تمام چیزوں سے متاثر ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ یہ تاثر مزاج اور طبیعت میں دخیل بن جاتا ہے جس کا اثر اعمال واخلاق میں نمایاں ہونے لگتا ہے۔

ماحول کی دو قسمیں ہیں (۱) مادی اور (۲) اجتماعی۔ مادی ماحول میں زندگی کی ضروریات اور تفریحات داخل ہیں۔ مثلاً زمین۔ مکان۔ باغ۔ دریا۔ نہر۔ چشمہ۔ فضاء آب وہوا وغیرہ۔

اور اجتماعی ماحول میں تمدن اور مدنیت کو پیدا کرنے والی تمام چیزیں داخل ہیں۔ جیسے مدرسہ۔ تعلیم۔ اخلاق۔ افکار وعقائد۔ ادب۔ فن۔ پیشہ وغیرہ

ماحول کے اثرات کے بارے میں چند رائیں یہ ہیں۔

ابن خلدون کہتے ہیں:۔

"انسان کے جسم اور اخلاق پر اقلیم، درجۂ حرارت آب وہوا قحط وارزانی وغیرہ تمام چیزوں کا اثر پڑتا ہے۔"[1]

ڈاکٹر لیبان نے مادی ماحول کو کمتر درجہ کا مؤثر قرار دیا ہے۔ صرف اس صورت میں اثر تسلیم کیا ہے جبکہ قوم اپنے دورِ تکوین میں ہو اور قدیم موروثی اخلاق کا شیرازہ درہم برہم

---

[1] مقدمہ ابن خلدون المقدمۃ الخامسۃ۔

ہوگیا ہو۔ البتہ اس نے اجتماعی ماحول کو کافی اہمیت دی ہے۔[۱]

لیبان کے علاوہ قدیم وجدید فلسفیوں (ارسطو۔ بقراط۔ ابن سینا۔ ادیب۔ جاحظ وغیرہ مورخ مسعودی مونتسکیو وغیرہ) نے مادی ماحول کو کافی اہمیت دی ہے۔[۲]

پستالوزی کہتا ہے۔

ہم نے جہانتک دیکھا انسان کو اپنے ماحول کے اثر سے بنتے دیکھا۔[۳]

جہاں تک واقعات ومشاہدات کا تعلق ہے ماحول کا اثر وراثت سے زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ وراثت بھی ماحول سے کافی متاثر نظر آتی ہے جن خاصیتوں اور صلاحیتوں کو ہم سمجھتے ہیں کہ وہ بذریعہ وراثت آئی ہیں اگر ان کی تحلیل کی جائے تو ان کا بیشتر حصہ ماحول کا پیدا کردہ دکھائی دے گا۔

تربیت کی کارگذاریاں (۴) تربیت۔ اس کے ذریعہ اشخاص کے حالات ومزاج اور مربی وتربیت کرنے والا کی فکری وعملی زندگی کے لحاظ سے مختلف قسم کے اثرات نمودار ہوتے ہیں۔

انسان کی جبلت کے پیش نظر تربیت کا اثر کس حد تک ظاہر ہوتا ہے؟ اس کو جدید وقدیم فنی اصطلاحات سے ہٹ کر اس طرح سمجھا جاسکتا ہے۔

انسان میں دو قسم کی صفتیں پائی جاتی ہیں (۱) وہ جن کا تعلق مزاج اور طبیعت سے ہی مثلاً غصہ اور شہوات کی کمی بیشی، ذکاوت وذہانت کند ذہنی قوت یادداشت اور معاملہ فہمی کی صلاحیت وغیرہ۔

یہ صفتیں انسان کی سرشت اور خمیر میں داخل شمار کی جاتی ہیں۔ قدیم اصطلاح میں انھیں جبلت کہا جاتا ہے اور جدید اصطلاح کے مطابق یہ نفسیاتی بنیادیں ہیں

تربیت کے ذریعہ اس قسم کی صفتوں میں تبدیلی تقریباً ناممکن ہے یعنی ایسا نہیں ہوسکتا ہے

---

[۱] انقلاب الامم ص ۱۳ و ۲۸ و ۱۲۰ و ۱۳۱ [۲] ابن خلدون از ڈاکٹر طٰہٰ

[۳] پستالوزی کا فلسفہ تمدن وتعلیم۔

کہ غصہ اور شہوت کو تربیت کے ذریعہ ختم کر دیا جائے یا کند ذہن کو اعلیٰ قسم کا ذہین بنا دیا جائے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کے استعمال کا رُخ پھیر دیا جائے اور ایک حد تک ان میں نکھار پیدا کر دی جائے جس سے مظاہرہ کی شکلیں بدل جائیں۔

(۲) وہ جن کا تعلق مزاج اور طبیعت سے تو نہیں ہے لیکن بار بار کرنے سے ایسی مشق اور عادت ہو گئی ہے کہ گویا طبیعت ثانیہ بن گئی ہے۔

ایسی صفتیں انسان کی اختیاری ہیں جس طرح قصد و ارادہ سے عادت ڈالی جاتی ہے اسی طرح مختلف تدبیروں کے ذریعہ عادت چھوڑی جا سکتی ہے۔[۱]

تربیت میں قوتِ ارادی کو زیادہ مضبوط بنانے کی ضرورت ہوتی ہے

تربیت میں دراصل قوتِ ارادی کو زیادہ مضبوط بنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ علماء اخلاق کی رائے ہے کہ انسان کا مستقبل وراثت اور ماحول سے کہیں زیادہ اس کے ارادہ پر موقوف ہے۔ انسان کی دوسری صفتوں کی طرح "ارادہ" کے بھی اشخاص کے لحاظ سے مختلف درجے اور مرتبے ہوتے ہیں۔ کسی کا ارادہ فطرتاً قوی ہوتا ہے، کسی کا کمزور اور کسی کا متوسط درجہ کا ہوتا ہے۔

تربیت کے ذریعہ کمزور ارادہ کو ایک حد تک قوی اور قوی سے قوی تر بنایا جا سکتا ہے۔ لیکن اس قسم کی تربیت کے لئے بہترین زمانہ بچپن کا زمانہ ہے بعض ترقی یافتہ ممالک میں کچھ لوگ تیسرے اور چوتھے سال ہی سے بچّہ کی حتی المقدور ایسی تربیت شروع کر دیتے ہیں اور ان کی کوشش اس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوتی ہے۔[۲] اس جگہ خواہش اور ارادہ کے فرق کو سمجھ لینا چاہیئے۔ ارادہ ایک فعلی اور کارکن کیفیت کا نام ہے اور خواہش ایک انفعالی اور کارپذیر حیثیت ہے۔[۳] ارادہ کے لئے عمل شرط ہے بلکہ ارادہ کی انتہا عمل کی ابتدا ہوتی ہے۔[۴] اسی بنا پر علماء اخلاق نے انسان کے مستقبل کو بڑی حد تک اس

---

[۱] کشف الظنون اور اخلاق جلالی ص ۴۱ تا ۴۷ [۲] عروج و زوال کا الٰہی نظام ص ۵۲۔

[۳] مقالۂ افادیت از جان اسٹوارٹ مل [۴] فلسفۂ نفس ص ۸۶۔

کے ارادہ پر موقوف قرار دیا ہے۔

مذکورہ تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ تربیت کا اثر دونوں قسم کی صفتوں میں ظاہر ہوتا ہے لیکن صفتوں کے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے اثر کی نوعیت میں کافی فرق ہوتا ہے۔

تربیت کے اثر کے بارے میں ایک شبہ کا جواب

اس موقع پر اس شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ جب جسمانی تربیت سے جسم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے تو ذہنی و نفسی تربیت سے ذہن میں بھی تبدیلی نہ ہونی چاہیئے۔ دراصل انسان کی ذہنی ساخت قوتِ ارادی کی بنا پر جسمانی ساخت سے کہیں زیادہ لچکدار اور جذب و انجذاب کو قبول کرنے والی ہے اس بنا پر ذہن کو جسم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

پھر یہ قضیہ ہی تسلیم نہیں ہے کہ جسم تربیت کے اثر کو بالکلیہ نہیں قبول کرتا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ سخت اور بے لوچ ہونے کے باوجود ورزش وغیرہ تربیت سے جسم ایک حد تک سڈول اور خوشنما بن جاتا ہے اسی طرح کسی حصّہ کو غلط استعمال کرتے رہنے کی وجہ سے وہ بے ڈول اور کسی قدر بدنما ہو جاتا ہے۔ جب ورزش اور عادت سے یہ جسمی تفاوت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے تو ذہن و نفس میں ذہنی و نفسی ورزشوں اور عادتوں سے مذکورہ تبدیلیاں تسلیم کرنے میں کونسی دشواری ہے؟ جبکہ جسم کے مقابلہ میں ذہن و نفس کہیں زیادہ لچکدار اور جذب و انجذاب کو قبول کرنے والے ہیں۔

فطرت کی ہر حیثیت سے حفاظت ضروری ہے

حاصل یہ ہے کہ وراثت اور تربیت جیسے قوی موثرات کے ہوتے ہوئے نہ فطرت بے غل و غش باقی رہ سکتی ہے اور نہ اس کی صدا اتنی پر کشش و زور دار بن سکتی ہے کہ مزاحمت کا توڑ کئے بغیر ہر موڑ و ہر موقف پر رہنمائی کے فرائض انجام دیتی رہے۔

فطرت سے کام لینے کے لئے ضروری ہے کہ زندگی کے مثبت و منفی (Positive and Negative) دونوں قسم کے تاروں کا تعلق اس سے جوڑا جائے (ایک نظم کے ماتحت اوامر

دنوازی کے سلسلہ پر عمل کیا جائے ابھی اس میں روشنی ہو کر یہ روشنی زندگی کے لئے قابلِ اعتبار بن سکتی ہے۔ ایک "پودا" کہ جس کی "کونپل" نکلنے کے ساتھ ہی کیڑے اس کا "رس" چوس لیتے ہوں کیڑوں کا علاج کئے بغیر کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ "پودا" اپنی برگ وباری کی فطری صلاحیت کی بنا پر تناور درخت بن جائے گا۔ ؟

اسی طرح جب تک اس کو بہتر غذا (کھاد) اور آب وہوا نہ پہونچتی رہے گی یہ کیونکر ممکن ہے کہ حرارت وبرودت کو جذب کر کے اپنی "توانائی برقرار رکھ سکے گا ؟

فطری مذہب والی فطرت کسی حیثیت سے محفوظ نہیں ہے

یہ بات خوب اچھی طرح ذہن نشین ہونی چاہئے کہ اگر "پودا" کو مناسب خوراک نہ پہونچائی گئی اور مضر اثرات (کیڑوں وغیرہ) سے اس کے تحفظ کا بند وبست نہ کیا گیا تو قوی اندیشہ ہے کہ یہ "کیڑے" زمین میں جذب ہو کر "کھاد" بن جائیں اور پھر اپنے موافق آب ہوا پا کر نئی کونپل اور نئے انداز کی برگ وباری کا سبب بنیں۔

ایسی صورت میں خود بینی کی نگاہیں یقیناً دھوکہ کھا کر پودا کی نشأۃ ثانیہ کو اصلی اور فطری بنائیں گی لیکن حقیقت بینی کی نگاہوں سے وہ "کیڑے" مخفی نہ رہ سکیں گے جنہوں نے "رس" چوس کر توانائی حاصل کی اور پھر کھاد کی شکل میں تبدیل ہو کر نئی برگ وباری کا باعث بنے ہیں۔

غرض مذکورہ فطری مذہب میں زندگی کی کائنات جس مجہول فطرت کے حوالہ کی گئی ہے نہ اس کی غذا کا کوئی بندوبست کیا گیا ہے اور نہ کیڑوں سے تحفظ کی تدبیر بتائی گئی ہے بالآخر جس بات کا قوی اندیشہ تھا وہی ظاہر ہو کر رہی کہ کیڑوں (مزاحم مؤثرات ومحرکات) نے فطرت کا "رس" چوس کر اس کو بے جان بنا دیا اور زندگی میں جذب ہو کر نئے انداز میں اس کی تشکیل۔ پھر نہ فطرت کی اصلی تعبیر باقی رہی اور نہ اس پر مبنی انسانیت کی اصلی توجیہہ برقرار رہی نہ کسی ایک تعبیر سے مضبوطی کے ساتھ زندگی میں رہنمائی حاصل کی گئی اور نہ کسی ایک توجیہہ

پر قناعت کی راہ اختیار کی گئی۔

مذہب فطرت کی ترویج کے بعد مذہب وحی کی ضرورت نہ سمجھی گئی

بہرحال اس خامی کے باوجود مذہب فطرت کی ترویج ہوئی جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب وحی سے بیزاری عام ہو گئی اور وسیع حلقوں میں یہ خیال راسخ ہو گیا کہ زندگی کے نظریات و کردار کے تعین کے لئے مذہبی سند و تقلید کی ضرورت نہیں ہے۔ فطرت اور عقل کے ذریعہ انسان جو بصیرت حاصل کرتا ہے وہ کافی طور پر اس کی رہنمائی کر سکتی ہے۔

اس مذہبی گروہ پر پھر بھی مذہب فطرت کی نقاب پڑی ہوئی تھی لیکن اس کے ساتھ ہی ایک ایسا گروہ چلتا رہا جو رہنمائی کے لئے اس مذہب کی بھی ضرورت نہ سمجھتا تھا۔ مزید براں سیاسی مداخلت کی وجہ سے یہ دونوں گروہ اکثر اوقات اس طرح خلط ملط اور خیالات میں یک رنگ ہو جاتے تھے کہ ان میں کسی قسم کا فرق کرنا نہایت دشوار تھا۔ ابتدا میں ڈی اسٹ "DEIST" (معتقد خدا بے وحی) کی اصطلاح غالباً فطری مذہب والوں کے لئے مقرر ہوئی تھی لیکن بعد میں یہ لقب اُن لوگوں کے لئے مخصوص ہوا جو معاملات میں خدا کی معجزانہ مداخلت کے بھی منکر تھے۔

پھر اٹھارھویں صدی کے آغاز میں "آزاد خیال" کی اصطلاح انگریزی ادب میں ظاہر ہوئی جس کا مطلب یہ تھا کہ خیال ہر قسم کی زنجیروں سے آزاد ہو گیا۔ اس صدی میں آزاد خیال کہلانے والے بکثرت پیدا ہوئے اور ان میں اپنی صداقت و اہمیت کا احساس ترقی کر گیا کہ جس کے بعد مذہب وحی کی تقلید کی ضرورت نہ باقی رہی[1]

اس قسم کی اصطلاحوں کا فلسفیانہ مصرف اگرچہ کچھ نہیں ہے لیکن چونکہ ان سے دورِ جدید کی ذہنیت سمجھنے میں سہولت ہوتی ہے اس لئے تمدن و اجتماع کے "قاموس نگاران اصطلاحوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتے ہیں۔

---

[1] تاریخ فلسفہ جدید۔ جلد اول ص ۳۶۴ مترجم عبد الحکیم صاحب۔

مذہب فطرت کے آغاز سے انجام کا حال | آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کوششوں کا بھی اجمالی تذکرہ کر دیا جائے جنھوں نے مذہب فطرت کے آغاز میں نمایاں حصّہ لیا ہے تاکہ آغاز ہی سے انجام کا حال معلوم ہو سکے۔

• نشاۃ ثانیہ میں نوافلاطونیوں نے افلاطون کی تعلیم کو جس انداز میں پیش کیا تھا اس میں مذہب فطرت کے خد وخال دکھائی دیتے ہیں کیونکہ اس کے مطابق خدا اور بقائے روح پر پورا ایمان رکھنے سے فرد کی مذہبی ضروریات پوری ہو جاتی تھیں۔ اطالیہ کے شہر فلارنس (FLORENCE) میں ایک افلاطونی اکاڈمی قائم تھی جو نہایت باثر تھی اور افلاطونی خیالات کی پرزور مبلّغ تھی۔

اس کے علاوہ اطالیہ کی تحریک "انسیّت" میں بھی مذہب فطرت جیسے مذہبی خیالات کے تعمیر کی کوشش کی گئی تھی۔ یہ تحریک ایک ہمہ گیر میلان حیات کی شکل میں رونما ہوئی تھی جو انکشاف انسان پر مبنی تھی اور خصوصی تعلیم یہ تھی کہ فطرت انسانی کا بغور مطالعہ کیا جائے اور اسی کو زندگی کے مرحلات میں بنائے عمل قرار دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ تحریک بڑی حد تک اسلامی تعلیمات کی مرہون منت ہے۔ اسلام نے جس انداز میں انسان کی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے وہ روح اس کی بنیاد میں بولتی ہوئی نظر آرہی ہے لیکن اسلام نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ انسان کے مقام اور کردار کی واضح "تصویر" پیش کی ہے اور فکر وعمل کی حدیں اور سمتیں متعین کی ہیں ان سب تعلیمات کی جانب سے مایوس کن حد تک اس تحریک میں بے اعتنائی برتی گئی ہے۔

ابتدا میں یہ تحریک زیادہ واضح نہ تھی اس بنا پر ایک عرصہ تک ایسا محسوس ہوتا رہا کہ اس میں مذہب وحی کے "مقابل" بننے کے جراثیم نہیں ہیں اور جدید انسانیت و مذہب دونوں دوش بدوش چل سکتے ہیں۔ چنانچہ "کلیسا" اپنے مفاد کے حصول کے لئے اس کے ساتھ ساتھ چلتا رہا لیکن زیادہ زمانہ نہ گذرنے پایا تھا کہ مذہب وحی کے ساتھ اس کی مزاحمت بے نقاب ہو کر سامنے آگئی اور اس نئی شراب نے پیمانے شیشوں کو توڑ ڈالا۔

مذہب وحی پر مذہب فطرت کے غلبہ پانے کا سیاسی انداز

مذہب فطرت نے مذہب وحی پر غلبہ حاصل کرنے میں سیاسی انداز اختیار کیا تھا جس کی صورت یہ تھی کہ ابتدا میں اس نے ہر شے کو عقلی معیار پر جانچنے کی تبلیغ کی اور جو شے اس معیار کے مطابق نہ ہو اس کو "وحی" سمجھنے سے انکار کر دیا۔

اس مرحلہ میں یقین تھا کہ جو کچھ صحیفوں میں لکھا ہوا ہے وہ عقل کے بالکل مطابق ہے اس لئے مخالفت زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ اگرچہ عقل کے غلبہ سے ایمان و وجدان کی کیفیت کو زبردست نقصان پہونچا اور "کلیسا" دورِ جدید کے اچھے پہلوؤں کے ساتھ برے پہلوؤں کا بھی حامی بن گیا۔

پھر معجزات اور نفسِ "وحی" پر بحث و تمحیص کا سلسلہ شروع ہوا کہ:۔

"چونکہ معجزات سے خدائی کام میں خلل پڑتا ہے اس لئے خدا اپنے کام میں معجزوں سے خلل انداز نہیں ہو سکتا ہے۔"

"اور نہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو براہِ راست "وحی" بھیجے اور دوسروں کو اس سے محروم رکھے یہاں تک کہ بعض لوگ اس سے واقف بھی نہ ہو سکیں۔"

اس کے بعد درج ذیل خیال کی اشاعت عام ہو گئی۔

"چونکہ فطری مذہب اکتفا کرتا ہے اس لئے "وحی" کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ نیز طبعی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے "وحی" ناممکن ہے۔"[1]

مذہب اور زندگی کے بنیادی امور میں عقل دخل انداز نہیں ہو سکتی ہے

مذہبِ فطرت والوں نے بالواسطہ اور آزاد خیال لوگوں نے بلاواسطہ مذہب اور زندگی کے معاملات میں تصفیہ کے لئے "عقل کو معیار" تسلیم کیا ہے۔ ذیل میں اس امر کی کسی قدر وضاحت کی جاتی ہے کہ ان دونوں کے اہم معاملات میں کیا واقعی "عقل" معیار بن سکتی ہے؟

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید جلد دوم ص ۸ و ۱۲۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حقائق واشیاء کے ثابت کرنے کے لئے عقل نہایت مفید و موثر ذریعہ ہے لیکن تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ مذہب اور زندگی میں اس کی دخل اندازی کی ایک حد مقرر ہے اُس حد سے باہر دخل دینے کی یا تو اس میں ہمت نہیں ہے اور یا اُس کی مداخلت بے سود اور بسا اوقات مضر رساں ثابت ہوتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ زندگی کے اکثر و بیشتر لمحات میں عقل بے بس ہے، یہ لمحات محض جذبات و مرغوبات کی تاریکیوں میں طے ہوتے ہیں وہاں عقل کی کوئی رہنمائی نہیں ہوتی ہے اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس سے خاص نتیجہ نہیں برآمد ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں کیسے باور کر لیا جائے کہ جو شئی انسان کی عقل و فہم سے خارج ہو وہ اس کی زندگی سے بھی خارج ہوگی۔

اسی طرح مذہب کے بنیادی امور عقلی حدود سے ماوریٰ ہیں عقل کی پرواز کا جو انتہائی مقام ہے مذہب کا وہ نقطۂ آغاز ہے اور مذہب کی جہاں سے ابتدا ہوتی ہے عقل کی رسائی وہاں ختم ہو جاتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ عقلی مباحث کا تعلق بڑی حد تک فطرت و کائنات فطرت کے واقعات و مشاہدات اور تجربات سے ہے۔ لیکن حقیقی مذہب کی بنیاد کا تمام تر تعلق فوق الفطرت ہستی یا ان چیزوں سے ہے جو انسانی عقل و تجربہ کی دسترس سے ماوریٰ ہیں۔

ایسی صورت میں عقل کو مذہب وحی کا تجزیہ کر کے اُس کے بنیادی امور کی تردید کا کیونکر حق پہونچ سکتا ہے؟ اور وہ تردید کیسے قابلِ قبول بن سکتی ہے؟

عقل کی زود اثری اور تلون مزاجی کے چند نمونے

پھر عقل اس قدر زود اثر اور متلون مزاج واقع ہوئی ہے کہ ہر دور و ہر زمانہ میں وہ بدلتی رہتی ہے بلکہ ایک ہی زمانہ کے مختلف افراد اور ایک ہی شخص کے مختلف اوقات و احوال میں بھی عقلی تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔

ایسی عقل کو معیار تسلیم کرنے میں انسانی زندگی اور مذہبی صداقتوں کا جو بھی حشر ہو جائے وہ کم ہے۔

اس کے علاوہ جن امور میں عقل کو دخل دینے کا بجا طور پر حق حاصل ہے ان میں اُس کی

مداخلت کا یہ عالم ہے کہ بدیہیات و مشاہدات تک کی جڑیں اس نے اکھاڑ پھینکی ہیں چنانچہ ذیل میں چند نمونے "ذکر کیئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ مذہب کے بنیادی امور کو اس کی دسترس سے ماوریٰ رکھنے میں کس قدر حکمت اور دور اندیشی کارفرما ہے ؟

استبعاد زینو فلسفی (۱) حرکت کتنی بدیہی اور مشاہدہ میں آنے والی ہے۔ اس وقت جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ بھی قلم کی حرکت کے بغیر ناممکن ہے لیکن قدیم فلسفی "زینو" (پیدائش قبل مسیحؑ) کی عقل کہتی ہے کہ یہ محض فریب اور دھوکا ہے حرکت ناموجود بلکہ ناممکن الوجود ہے۔[1]

وہ کہتا ہے :-

"حرکت کا تصوّر ناممکن ہے کیونکہ حرکت کے نقطۂ آغاز سے اس کے نقطۂ انجام یا نقطۂ سکون تک جو خط ہے وہ نقطوں سے بنا ہوا ہے اور چونکہ نقطہ امتداد نہیں رکھتا اس لئے اس خط میں نقطے لامحدود تعداد میں ہیں۔ اس لئے ہر فاصلہ خواہ وہ چھوٹے سے چھوٹا ہو لامحدود ہے اور نقطۂ سکون تک کبھی رسائی نہیں ہو سکتی۔

پھر مثال کے ذریعہ اپنے نظریہ کو اس طرح واضح کرتا ہے۔

"تیز رو ایکیلیز (Achilles یونان کا ایک مشہور تیز رفتار بہادر) اور زیادہ قرین قیاس "خرگوش"[2] کچھوے سے خواہ وہ کتنا ہی قریب ہو اس کچھوے کو کبھی نہیں پکڑ سکتا کیونکہ اس کو پکڑنے کے لئے پہلے اسے آدھا فاصلہ طے کرنا پڑے گا خواہ وہ کتنا ہی تھوڑا ہو پھر اس آدھے کا آدھا پھر اس آدھے کا آدھا اور یہ سلسلہ غیر متناہی ہے۔ خط کا غیر متناہی طور پر قابلِ تسلیم ہونا ایسی مشکل ہے جس پر وہ غالب نہیں آسکتا۔

"تم سمجھتے ہو کہ "تیر" فضا میں سے گذرتا ہے لیکن منزل مقصود پر پہونچنے کیلئے ضروری ہے کہ یہ نقاطِ فضا کے ایک سلسلہ کو طے کرے۔ لہذا یہ یکے بعد دیگرے

---

[1] مذہب و عقلیات ص ۳۱ [2] مقدمہ فلسفہ معاصرہ ص ۸۰

ان تمام نقطوں پر جاگزیں ہو گا۔ لیکن کسی ایک خاص لمحے میں فضا کے ایک نقطے پر ہونا سکون کا مرادف ہے اس لئے تیر ہر لمحے میں ساکن ہے اور اس کی حرکت محض نظر کا دھوکا ہے۔

مزید براں اگر حرکت واقع بھی ہو تو یہ مکان یا فضا میں واقع ہو سکتی ہے۔ اب فضا اگر کوئی حقیقی چیز ہے تو کسی فضا میں اس کا وجود ہے۔ یہ فضا پھر کسی فضا ہی میں موجود ہو سکتی ہے اور یہ سلسلہ لا متناہی ہے۔

تو معلوم ہوا کہ حرکت ہر زاویۂ نگاہ سے ناممکن ہے اور اس کو حقیقی کہنا بالکل لغو بات ہے[1]۔ فلسفہ میں یہ سب استبعاد "زینو" کے نام سے مشہور ہیں[2]۔

ظاہر ہے کہ "زینو" کی عقل کا یہ استدلال کس قدر عجیب و غریب ہے اس کے باوجود نہ اس کو کوئی خاموش کر سکا اور نہ استدلال میں اس کی زبان یا قلم کو جو حرکت ہو رہی تھی اس کو کوئی "روک" لگا سکا۔

بارکلے کا فلسفہ (۲) اشیاء کے خارجی وجود میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے: انسان۔ حیوان۔ آفتاب و ماہتاب وغیرہ سبھی کا وجود مشاہدہ میں آتا ہے لیکن بارکلے BERKELEY (پیدائش ۱۶۸۵ء وفات ۱۷۵۳ء) فلسفی کی عقل کہتی ہے کہ یہ سب موجودات ذہنی تصورات ہیں اور ذہن سے باہر کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔

چنانچہ وہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کہتا ہے:۔

" وہ خارجی اشیاء جو ہمارے تصورات کی اصل ہیں یا قابلِ ادراک ہیں یا ناقابلِ ادراک۔ اگر وہ قابلِ ادراک ہیں تو وہ "تصورات" ہیں۔ اس حالت میں مفروضہ اشیاء خارجی اور ان کے تصورات میں کوئی فرق نہ ہو گا اور ہماری بات صحیح ثابت ہو جائے گی اور اگر یہ مفروضہ اشیاء خارجی قابلِ ادراک نہیں ہیں تو

---

[1] تاریخ فلسفہ ص ۲۰ [2] مقدمہ فلسفۂ حاضرہ ص ۸۰

میں پوچھوں گا کہ کیا اس بات کے کچھ معنی ہو سکیں گے کہ رنگ ایک ایسی شے کی طرح ہے جو غیر مرئی ہے۔ نیز سختی و نرمی کا احساس ایک ایسی شے کی طرح ہے جو قابلِ لمس (چھونے) ہے۔ لہٰذا اشیاء اور اُن کے تصورات میں کوئی حقیقی فرق نہیں محسوس اور تصور ہم معنی لفظ ہیں .... ادراک تصورات میں نفس اشیاء کو پیدا کرتا ہے اس لئے ادراک اور تخلیق کے اعمال ایک دوسرے سے مختلف نہیں اور تصورات ہی اشیاء ہیں .... خالقِ فطرت جن تصورات کا نقش ہمارے حواس پر ڈالتا ہے ان کو اشیاء حقیقی کہتے ہیں اور جو تصورات تخیل میں پیدا ہوتے ہیں ان میں باقاعدگی وضاحت اور استقلال کم ہوتا ہے اسی لئے ان کو اشیاء کی شبیہیں یا تصورات کہنا نہایت موزوں ہے۔ احساس کے تصورات دماغ کے پیدا کئے ہوئے تصورات سے زیادہ قوی مربوط اور مرتب ہوتے ہیں مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ ان کا وجود ذہن سے خارج ہے۔ مادے کا وجود ایک دھوکا ہے۔ تصورات کے تواتر سے علیٰحدہ "وقت" کوئی چیز نہیں۔ اور نفس سے علیٰحدہ "مکان" کا کوئی وجود نہیں صرف نفوس موجود ہیں اور ان کو تصورات کا ادراک یا بذاتِ خود ہوتا ہے یا اس قادرِ مطلق روح کے عمل سے جن پر ان کا انحصار ہے۔"

"برکلے" نے یہ نظریہ نہایت پرزور دلائل سے ثابت کیا ہے اس کی اصل چاشنی سے واقفیت بالتفصیل مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتی ہے [1]

اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں مثلاً جن چیزوں کا خارج میں مشاہدہ کیا جاتا ہے سورج۔ چاند۔ ستارے۔ دریا۔ پہاڑ وغیرہ یہ سب محض فریب اور دھوکا ہیں؟ یا اس اصول کے مطابق کیا ہم تصورات ہی کھاتے پیتے اور تصورات ہی پہنتے اوڑھتے ہیں؟ وغیرہ

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ فلسفہ الفرڈ ویبر۔

ان سب کے جوابات اس انداز میں ہیں کہ دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔

لیکن پھر بھی سوالات کا حق محفوظ ہے اور بہت سے ایسے ہیں کہ جن کے جواب سے غالباً "بارکلے" عہدہ برآنہ ہوسکے۔ مثلاً۔ اگر یہ بات صحیح ہے کہ غیر مدرک اشیاء کا کوئی وجود نہیں ہے تو گہری نیند کی حالت میں روح کہاں چلی جاتی ہے؟ یا اگر ذہن سے باہر کسی شے کا وجود نہیں اور شے دیکھنے ہی سے موجود ہے تو سو جانے کے بعد کون اس کا ادراک کرتا ہے جبکہ شے موجود رہتی ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ "بارکلے" اشیاء کے خارج از ذہن ہونے کا قائل نہیں ہے مگر نفوس کی کثرت کو وہ مانتا ہے لیکن یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ دیگر نفوس بھی موجود ہیں؟ نیز کون سے نفوس ہیں جو شے کا ادراک کرتے اور اس کو معدوم ہونے سے بچاتے ہیں؟ وغیرہ

ہیگل کا فلسفہ (۳) منطق وفلسفہ کی کتابوں میں برابر یہ تعلیم دی جاتی رہی ہے کہ "تناقض محال ہے" نہ کبھی اس کے خلاف کا خیال گذرتا تھا اور نہ عقل باور کرنے کے لئے تیار تھی لیکن جدید دور کے مشہور فلسفی "ہیگل (پیدائش ۱۷۷۰ء وفات ۱۸۳۱ء) HEGEL" کی عقل نے نہایت پرزور انداز میں ثابت کر دیا کہ تناقض نہ صرف ممکن بلکہ بکثرت پایا جاتا ہے حتیٰ کہ کائنات کا وجود محض تناقض پر مبنی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

"ہستی کی ان مختلف صورتوں کی کیا توجیہہ ہو سکتی ہے؟ ہستی خالص جس کے سوا کچھ نہیں کوئی اور شے کیسے بن جاتی ہے؟ کس مبدا یا قوت باطنی کی وجہ سے اس میں تبدیلی صورت واقع ہو جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہستی میں جو تناقض پایا جاتا ہے وہی اس کا مبدا یا قوت ہے۔ تصور ہستی میں سب سے زیادہ کلیت پائی جاتی ہے اس لئے یہ تصور سب سے زیادہ بے مایہ ہے۔ سفید ہونا سیاہ ہونا ممتد ہونا اچھا ہونا کچھ نہ کچھ ہونا ہے لیکن بلا تعین ہستی مرادف نیستی

ہے لہٰذ البسیط اور خالص ہستی عدم کے برابر ہے۔ ہستی اپنا آپ بھی ہے اور اپنا متضاد بھی۔ اگر یہ صرف اپنا آپ ہی ہوتی تو بالکل غیر متحرک اور لاحاصل ہوتی اور اگر یہ لاشی محض ہوتی تو صفر کے برابر بالکل بے قوت و بے ثمر ہوتی لیکن چونکہ یہ وجود اور عدم دونوں ہے اس لئے یہ کوئی شے مختلف شے یا ہر شے بن جاتی ہے۔ ہستی کا داخلی تناقض حدوث یا ارتقار کے تصور سے رفع ہو جاتا ہے، حدوث میں ہستی بھی ہے اور نیستی بھی مد بعد میں ہونے والی بات ہستی اور نیستی جن کے تضاد سے یہ پیدا ہوتا ہے دونوں اس کے اندر متفق طور پر موجود ہوتی ہیں۔ پھر ایک نیا تضاد جو ایک نئی ترکیب سے رفع ہوتا ہے یہ عمل جاری رہتا ہے یہانتک ہم ایک تصور مطلق تک پہنچ جاتے ہیں۔ لہٰذا ہیگل کی منطق میں یہی چیز مبدءٔ محرک ہے کہ تناقض کے اندر وحدت پیدا ہوتی ہے پھر ایک نئی صورت میں تناقض پیدا ہوتا ہے تاکہ پھر نا پید ہو اور پھر پیدا ہو یہاں تک کہ بالآخر وحدت انتہائی میں بالکل رفع ہو جائے۔"

"ہیگل" بنیادی حیثیت سے جس نقطۂ نظر کا حامل ہے اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں البتہ جس انداز سے وہ معارضات کا پردہ اٹھا کر اپنے مسلک کو واضح کرتا ہے اس کی ادنیٰ جھلک یہ ہے:۔

"تناقض صرف فکر ہی میں نہیں بلکہ اشیاء کے اندر موجود ہے ہستی خود متناقض ہے جب موجودیتی اور تنویتی نظامات کے مطابق ہم فکر کو اس کے مفکور سے علیحدہ کرکے ہر ایک کو ایک مستقل ہستی خیال کرتے ہیں تو متناقضاتِ فکر بہت شکنی اور تشکیک کا سرچشمہ بن جاتے ہیں لیکن جب فطرت کو فکر کا ارتقاء ذات کہیں اور فکر کو فطرت کا شعورِ ذات۔ جب ہم یہ سمجھ لیں کہ کائنات فکر کی پیکر پذیری ہے اور اس لئے اس میں فکر کے سوا کچھ نہیں تو فلسفی جس تناقض میں مبتلا ہوتا ہے وہ اشیاء

کو سمجھنے میں مزاحم نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس راز سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ تناقض عین اشیاء ہے اور فکر کا تناقض اشیاء کے تناقض کا آئینہ ہے۔ ؎۱

ان تفصیلات سے بخوبی واضح ہے کہ عقلی معیار نہایت ناپائدار اور متناقض ہے نیز جو شے اس معیار پر پوری اترنے کی مدعی ہو وہ کوئی پائدار اور ثابت حقیقت نہیں قرار پا سکتی ہے اس بنا پر مذہب کی اٹل حقیقت کو جانچنے کے لئے نہ عقلی معیار درست ہو سکتا ہے اور نہ اس معیار کے بعد کوئی اس کی پائدار حقیقت برقرار رہ سکتی ہے۔

عقلی امور میں عقل کی زود اثری اور تلون مستحب و محمود ہے

ان تفصیلات سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہیئے کہ عقل کا تنزل و تناقض مذموم ہے بلکہ جن امور میں اس کو دخیل بنایا گیا ہے ان میں اس کی یہ حیثیت ہی قابلِ مدح و ستائش ہے اگر اس انداز میں وہ بروئے کار نہ آتی رہے تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔

کون انکار کر سکتا ہے کہ کائنات کی ہست و بود کی نیرنگیاں وحسن افروزیاں اسی عقلی تنوع و تلون کی بدولت قائم ہیں۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ اپنی وسیع چادر سمیٹ لے تو کارخانۂ ہستی کی ترقی پذیر حیثیت ختم ہو جائے اور یہ دنیا جانوروں کا "بھٹ" بن کر رہ جائے۔ یہی قدرت کی کار فرمائیوں اور جلوہ گریوں کا مشاہدہ کر کے ایک طرف تحقیقات کے لئے بے شمار دفینے برآمد کرتی ہے اور دوسری طرف نظر و اعتبار کے مختلف پہلو عطا کرتی ہے جس کی بنا پر یہ کارخانہ روز افزوں ترقی پذیر ہے۔

مذہب اور زندگی میں بھی عقل کی کافی خدمات ہیں

مذہب اور زندگی کے معاملات میں بھی اس کی خدمات کچھ کم نہیں ہیں اس نے کارسازی کو دیکھ کر کارساز کا پتہ لگایا ہے۔ عمل کو دیکھ کر عامل کی تحقیق کی ہے۔ عمارت کی موجودگی سے "معمار" پر استدلال کیا ہے، صناعی کے وجود سے صانع کی جستجو کی ہے۔ اس طرح مظاہر قدرت کا مشاہدہ کر کے قادر مطلق اور عقل و ارادہ رکھنے

؎۱ تاریخ فلسفہ ص ۲۱۲

والی مافوق الفطرت ہستی (خدا) کا سراغ لگانے میں بڑی حد تک کوششیں کی ہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کا خدا سمندر پار سے علت و معلول کے مراحل طے کر کے "علت العلل" کی شکل میں نمودار ہوا ہے۔

اس ایجابی پہلو کے علاوہ اس کی سلبی خدمات بھی "آب زر" سے لکھنے کے قابل ہیں۔ چنانچہ عقل و ارادہ رکھنے والی ہستی کی کارفرمائیوں اور کارگذاریوں کو دیکھ کر اس نے اندھی بہری فطرت۔ بے جان مادہ اور بے حس الیکٹروں کو فاعل و خود مختار تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہونچی ہے کہ عقل کی قلت و سطحیت انسان کو بے دینی کی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی وسعت و گہرائی مذہب سے قریب کر دیتی ہے۔ جیسا کہ مشہور فلسفی "بیکن" (BACON) (پیدائش ۱۵۶۱ء وفات ۱۶۲۶ء) کہتا ہے۔

بیکن۔ فلسفی کا اظہار حقیقت "اگرچہ تھوڑی تحقیق سے انسان "دہریہ" ہو جاتا ہے لیکن گہری تحقیق پھر اقرار خدا کی طرف واپس لے آتی ہے۔ دہریت سے انسان ذلیل ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی روحانی فطرت کو امداد اور سہارے کی ضرورت ہے تاکہ اس کی جسمانی فطرت اس کو قعر مذلت میں نہ جا گرائے۔ انسان ایک اعلیٰ ہستی کے تعلق سے اس طرح شریف ہو جاتا ہے جس طرح کتا انسان کے تعلق سے۔ لیکن توہم پرستی دہریت سے بدتر ہے۔ خدا کی نسبت بے اعتقادی ایسے اعتقاد کی نسبت بہتر ہے جو خدا کو ذلیل کرے اور اس کے شایان شان نہ ہو۔ پہلی حالت تو محض بے اعتقادی ہے اور دوسری خدا کی تذلیل و تحقیر۔ توہم پرستی بے اعتقادی کی نسبت زود تر بد اخلاقیاں پیدا کرتی ہے۔ توہم پرستی مملکت کے لئے بھی خطرناک ہے۔ کیونکہ اس سے ایسی قوتیں پیدا ہو سکتی ہیں جو مملکت کی قوت سے بڑھ کر ہوں۔ اس حالت میں عقلمند مجبور ہوتے ہیں کہ احمقوں کی پیروی کریں [۱]

ایک اور موقع پر نہایت نفیس بات کہتا ہے جو مذکورہ مدعا کے بڑی حد تک موافق ہے۔

---

[۱] تاریخ فلسفہ جدیدہ جلد اول ص ۲۳۵۔

• ہرگز کبھی فلسفہ اور مذہب میں خلط مبحث نہیں کرنا چاہیئے اس سے فلسفہ وہم بافتہ ہو جاتا ہے اور مذہب ملحدانہ۔ ان دونوں کے ماخذ جدا جدا ہیں۔ فلسفہ ادراک جستی سے شروع ہوتا ہے اور مذہب کی بنا وحی و الہام ہے۔ سائنس میں نفس انسانی حواس کے زیر اثر ہوتا ہے اور ایمان میں ایک دوسری ذات برتر (خدا) کے زیر اثر۔ اسی لیئے ایمان سائنس سے اشرف ہے اور کوئی سِرّ الٰہی جتنا برتر از گمان و یقین ہو اتنا ہی اس کا ماننا خدا کے سامنے اظہارِ نیاز ہے اور اتنا ہی زیادہ شاندار ایمان کا غلبہ۔ جب ہم ایک مرتبہ دین کے اصولوں کو تسلیم کرلیں تو ان سے ہم اسی طرح منطقی نتائج اخذ کرتے ہیں جس طرح ہم فلسفہ میں اصول اولیہ سے اخذ کرتے ہیں لیکن ان دونوں میں بڑا اہم فرق یہ ہے کہ فلسفہ میں دیگر تمام قضایا کی طرح اصولوں کا بھی استقراء سے گہرا تنقیدی امتحان کیا جاتا ہے لیکن مذہب میں ان کی الٰہی سند ہونے کی وجہ سے اصول اولیہ کو ہاتھ نہیں لگا سکتے جس طرح شطرنج کے اساسی قوانین معرضِ بحث میں نہیں آسکتے ہیں۔[1]

فطری و آزاد خیالی دونوں مذہب زندگی کی کشتی ساحل مراد پر نہ پہنچا سکے تھے

گذشتہ توضیحی مباحث سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہے کہ فطری و آزاد خیالی دونوں مذہب اس پوزیشن میں نہ تھے کہ ان کے ذریعہ جذبات و مرغوبات کے سمندر میں موجوں کے ساتھ کھیلنے والی زندگی کی کشتی ساحل مراد پر پہونچ سکتی۔

دور جدید کے نازک و پرخطر موڑ میں فطرت سے بڑی توقعات وابستہ تھیں اور یہ واقعہ ہے کہ اگر فطرت کے صحیح انداز میں نوک پلک درست کیئے جاتے تو بجا طور پر اس کو رہنمائی کا حق حاصل تھا لیکن اس مایوسی اور بے بسی کا کیا علاج کہ فطرت کے ابہام (مجہولیت) کو وہ مفکرین بھی دور نہ کرسکے جنھوں نے نظام فطرت پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ ہولباخ "HOLBACH"

[1] تاریخ فلسفۂ جدید جلد اوّل ص ۱۳۴ ۔

اور اسپینوزا "SPINOZA" وغیرہ ایک طرف تو فطرت کو قائم بالذات۔ اپنی آپ علت اور آپ اپنا جوہر ازلی کہتے ہیں اور دوسری طرف اس بات کے قائل ہیں کہ ہمیں صرف ان علتوں کا علم ہوتا ہے، جو تجربہ میں عمل کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں علل اولیہ کا علم نہیں ہوتا ہے۔ اس قول کی بنا پر فطرت کا تصور تجربہ پر قائم قرار پاتا ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں اس کو محض ایک تعمیر فکر قرار دیا جاتا ہے۔

اس ابہام کے علاوہ بھی بہت سے سوالات ہیں جن سے فطرت کے مبلغین عہدہ برانہ ہو سکتے تھے۔ مثلاً فطرت کی صحت وصداقت کا معیار کیا ہے؟ تجربہ ہم کو کہاں تک لے جا سکتا ہے؟ تعمیراتِ فکر کا جواز کیا ہے؟ وغیرہ

اسی طرح زندگی کے بحران ذتلاطم کو دور کرنے کے لئے عقل کی رہنمائی کو کافی قرار دیا گیا تھا لیکن زیادہ دن نہ گذرنے پائے تھے کہ جذبات ومرغوبات کا طوفان اس شدید انداز میں اٹھا کہ عقل خود اس کی لپیٹ میں آگئی پھر وہ رہنمائی تو کیا کرتی اس کو اپنی "گرہ" کی عقل نہ رہ گئی۔

ظاہر ہے کہ زندگی کے جن "تاروں" کا تعلق قلب سے ہے ان میں عقل کی رہنمائی بے سود تھی، ایسے ہی زندگی کے جن مسائل کا تعلق عقل وقلب دونوں کے "آمیزہ" سے ہے اُن میں تنہا عقل بیکار تھی۔ اس دور کے اکثر مُفسّرین نے نہ قلب کو علم وادراک کا ذریعہ تسلیم کیا تھا اور نہ زندگی کے مسائل حل کرنے میں اس کو کوئی خاص مقام دینے کے لئے تیار تھے۔ لیکن زندگی کے حالات ومعاملات میں ان کی محرومی وناکامی خود شاہد ہے کہ عقل کے علاوہ بھی کوئی "شے" ہے کہ جس کا زندگی کے مسائل سے گہرا تعلق ہے اور جس کی طرف توجہ کئے بغیر زندگی کے "خالی خانہ" پُر ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے۔

غرض ایک طرف عقل وفطرت کی ناقص اور مبہم رہنمائی تھی اور دوسری طرف جذبات ومرغوبات کا موجیں مارتا ہوا سمندر تھا جس میں زندگی کا "جہاز" مایوسانہ انداز میں چل رہا تھا۔

تہذیبِ جدید کا جائزہ

اس صورت حال کا نتیجہ "ردعمل" کی شکل میں ظاہر ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ تنگ آکر یہ آوازیں بلند ہونے لگیں کہ تہذیب جدید نے نہایت بے ہنگم طریقے سے جلدی جلدی ہر طرف ترقی کر لی ہے اور یہ تحریک ایک غلط راستہ پر پڑ گئی ہے۔"

اس احساس و تاثر کے بعد اصلاح کی فکر ہوئی اور فرانس کی اصلاعی اکاڈمی (انجمن دیزان) نے اربابِ علم و بصیرت کو تحقیق و ریسرچ کی دعوت دی کہ آیا علوم و فنون کی ترقی سے اخلاق کی صفائی ہوئی ہے یا اس میں کثافت آگئی ہے؟ اس موضوع پر بہترین مضمون کے لئے "اکاڈمی" نے انعام بھی مقرر کیا تھا۔

اصلاحات کے نقوش وحدود پر تبصرہ

قومی و جماعتی زندگی کے رمز شناس جانتے ہیں کہ اس قسم کے مقالوں اور بیانات سے نفس کی تسکین تو ہو جاتی ہے لیکن مرض کا اصل علاج نہیں ہوتا ہے۔ اُن کے ذریعہ مرض کا احساس یقیناً کم ہو جاتا ہے اور اگر بر وقت صحیح علاج میسر آجائے تو مرض میں بھی افاقہ ہو جاتا ہے۔ لیکن دور جدید میں جس بحرانی زندگی کا تذکرہ ہے اس میں اصلاح کے لئے مضبوط قیادت اور منظم پروگرام نہ ہونے کی وجہ سے اصل علاج کی طرف زیادہ توجہ نہ ہو سکی تھی صرف ان دواؤں اور غذاؤں سے کام لینے کی کوشش ہوتی تھی جو انہائی کرب د الم میں سکون قلب کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔

بلا شبہ "ردعمل" کے طور پر اصلاح کے کچھ نقوش وحدود ابھرے تھے۔ جن سے معاشرتی زندگی میں بعض مفید اور انقلابی تبدیلیاں رونما ہوئی تھیں۔ لیکن چونکہ ان کی بنیادیں مستحکم اور مضبوط نہ تھیں۔ نیز "جواہر" کی پرورش اور جراثیم کے خاتمہ کے لئے کوئی منظم پروگرام نہ تھا اس لئے ان سے زیادہ دن کا کام نہ چل سکا اور تھوڑے ہی دنوں بعد وہ طوفان زیادہ شان و شوکت کے

ساتھ عود کر آیا۔

اس دور میں قائدین کی ضرورت تھی اور روسو، کانٹ، مفکر تھے	ذیل میں دو اہم شخصیتوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن کے نظریات و مقالات نے زندگی میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کی تھی وہ ہیں

"جان جیک روسو (پیدائش ۱۷۱۲ء وفات ۱۷۷۸ء" (JEAN JAQUES ROUSSEAU)

اور ایمینول کانٹ" IMMANUEL KANT"

پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ دونوں حضرات مفکر تھے قائد نہ تھے۔ قائدین میں جن خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے وہ بڑی حد تک ان میں مفقود تھیں البتہ مفکرین کی خصوصیات ان میں موجود تھیں (قائدین کی خصوصیات نیز قائدین و مفکرین میں امتیاز کو سمجھنے کے لئے راقم کی کتاب "عروج وزوال کا الٰہی نظام" مطالعہ کرنا چاہیے۔)

اجتماعی زندگی کے ماہرین غالباً اس حقیقت سے انکار نہ کرسکیں کہ جب زندگی کا جہاز طوفان میں پھنسا ہوا اور کوشش کے باوجود "کپتان" بے بس ہو چکا ہو تو قائدین ہی سے جہاز کو ساحل مراد پر پہونچانے کی توقع کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ یہ حضرات روحوں اور دلوں کی بستیاں الٹ کر ان میں ایمان واعتقاد کی قوت بھرتے ہیں اور ذہنی واخلاقی استعداد کی تربیت کرکے زندگی کی گاڑی کھینچنے کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ مفکرین چونکہ صرف خیالات وافکار پیدا کرکے زیادہ سے زیادہ انھیں دوسروں تک پہونچانے پر اکتفا کرتے ہیں اس لئے قومی و جماعتی زندگی کے نشیب وفراز اور پرخطر گھاٹیوں کو عبور کرنے میں انھیں زیادہ کامیابی نہیں حاصل ہوتی ہے۔

پھر صحیح قیادت کے لئے جس قسم کی عالی ظرفی، بلند ہمتی اور کردار کی پختگی وغیرہ درکار ہیں۔ ان مفکرین میں بڑی حد تک وہ بھی مفقود ہوتی ہیں۔

روسو کی عظیم شخصیت	"روسو" پہلا اور عظیم شخص ہے جس نے اس بحرانی دور میں ایک گہری

اساس کو نمایاں کرکے تہذیب کے مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا تھا اس کا بڑا کارنامہ

یہ ہے کہ اس نے زندگی کے دھارے کے ساتھ بہنا پسند نہیں کیا بلکہ زمانہ کی نبض کو پہچان کر دھارے کے خلاف تیرنے کو ترجیح دی۔ اس کی عظمت کو سمجھنے کے لئے اس دور کے حالات کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

عظمت کو سمجھنے کے لئے حالات کا سرسری جائزہ

مذہب و اخلاق کی حالت یہ تھی:۔

• آخرش اٹھارھویں صدی عیسوی کی گری ہوئی اخلاقی حالت نے تمام ممالک کی تمام جماعتوں کے افراد کی اس سرگرمی کو زائل کر دیا تھا جو کہ انسانی ہمدردی میں کی جاتی ہے۔ برّاعظم کے دونوں پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک ممالک میں عیسائی مذہب کی طرف سے بداعتقادی عام ہو گئی تھی۔ کیتھولک ممالک کے بیشتر پادری اپنی اوباشی کی وجہ سے بدنام تھے اور ان کی اس مذہب کے اصولوں سے ظاہرا نفرت ان کی بدکرداری کے برابر تھی جس کی وہ تعلیم دیتے تھے۔ جرمنی کے پروٹسٹنٹ پادری بھی اپنی بے دینی میں ایسے ہی آزاد تھے.... پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک ممالک میں عیسائیت اخلاق کے دلپذیر حالات میں تبدیل ہو گئی تھی..... ان موہوم اور بے اصول اخلاق کی وجہ سے کئی مخفی انجمنیں جیسے کہ "روزیٹی" اور "الیومینٹی" مجذوبوں کے حلقے وجود میں آ گئے تھے جنہوں نے مذہب کی جگہ مشین اور علامتی رسمیں رکھی تھیں [1]

ایک طرف یہ حالت تھی اور دوسری طرف علوم و فنون کی نئی روشنی سے دنیا کی آنکھیں چکا چوند ہو رہی تھیں۔ نشاۃ ثانیہ کے ادبی کارنامہ۔ فنون لطیفہ اور سائنس و فطرت کی معرکہ آرا ایجادوں نے لوگوں کو مسحور کر رکھا تھا اور ایک انسائیکلو پیڈیا جس کا ایک شریک روسو بھی تھا تیار ہو رہی تھی کہ جس کا اہم مقصد معمولی پڑھے لکھے لوگوں کو بھی نئی علمی و ادبی تحریکات سے روشناس کرانا تھا۔

---

[1] اخلاق یورپ ص ۱۱ از ایچ مورا شیفنس

"یہ انسائیکلوپیڈیا" اٹھارھویں صدی عیسوی میں فرانس میں تیار ہوئی تھی جس میں لاک John Locke پیدائش ۱۶۳۲ء وفات ۱۷۰۴ء کے فلسفہ اور دیگر جدید علوم کی مدد سے پرانے علمی اور مذہبی خیالات پر سخت تنقید کی گئی ہے" روسو نے مختلف مضامین موسیقی پر اور ایک معاشیات پر لکھا تھا۔ ؎

علوم وفنون کے افادی اثرات ونتائج پر روسو کی تنقید

ظاہر ہے کہ ان حالات میں موجودہ علوم وفنون کی شان میں گستاخی کرنا یا اُن کی افادیت کو مجروح قرار دینا معمولی ہمت کا کام نہ تھا۔

ادھر فرانس کی مذکورہ انجمن "ویزدن" نے جس موضوع پر مقالہ لکھنے کی ارباب علم وبصیرت کو دعوت دی تھی اس کا تعلق علوم وفنون کے افادی اثرات ونتائج پر تنقید ہی سے تھا۔

" روسو" وہ باہمت شخص ہے جس نے فلسفہ تنویر اور حالات موجودہ کا تنقیدی جائزہ لیا اور مذکورہ موضوع پر مقالہ پیش کرکے انعام اور شہرت حاصل کی۔

"روسو" کی خیالی وفکری دنیا میں تقریباً ہر جگہ انسانی فطرت اور تہذیب وتمدن کا تضاد نظر آتا ہے۔ اس کے نزدیک حالتِ فطرت ایک خالص جبلی حالت ہے جس کو تہذیب وتمدن پر اس لئے تفوق حاصل ہے کہ فطری حالت میں انسان کی ضرورت اور اس کو پورا کرنے کی قابلیت میں توازن ہوتا ہے۔ فطرت سے مراد وہ سادگی۔ مساوات۔ بھلائی اور آزادی لیتا ہے اور تہذیب وتمدن کے لوازم تعیش، بداخلاقی، غلامی اور ایمان ویقین کی کمزوری ہیں۔

ذیل میں چند اقتباس پیش کئے جاتے ہیں جن سے "روسو" کے اصل خیالات سے واقفیت ہوتی ہے۔

مقالہ روسو کے اقتباسات

"روح اور جسم کی ضروریات جداگانہ ہیں۔ جسمانی ضروریات سوسائٹی کی بنیاد ہیں اور روحانی حاجات اس کا زیور ہیں۔ ص ۱۳

؎ مقدمہ معاہدہ عمرانی۔

معاشرت جدید میں مصنوعی محاسن اخلاق کی نمائش ہے اور اصلی مکارم اخلاق کا فقدان ہے۔ ص۱۵

اس سے پہلے کہ تصنع نے ہمارے اطوار کو اپنے سانچے میں ڈھالا اور ہمارے جذبات کو بناوٹی بولی سکھائی، ہمارے اخلاق اگرچہ ناہموار تھے لیکن فطری اور سچے تھے۔ ص۱۶

بہت سے معائب ہیں جن کو محاسنِ اخلاق کا مرتبہ دیا جاتا ہے اور جن کو اختیار کرنا یا کم از کم ظاہر داری کے طور پر برتنا ضروری سمجھ لیا گیا ہے۔ ص۱۸

جس قدر علم و فن میں ترقی ہوئی اسی قدر اخلاق بگڑتے اور گندے ہوتے گئے جب جب علم و ادب کی روشنی انسانی افق پر نمودار ہوئی ہے نیکی پرواز کر گئی ہے اور یہ تماشہ بلا استثنار ہر ملک اور ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔ ص۱۹

علوم کا وجود جس قدر اپنے اغراض کے لحاظ سے عبث ثابت ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ اپنے نتائج کے لحاظ سے خطرناک ہے۔ ص۳۲

علوم و فنون کی ترقی اگر ایک طرف فوجی اوصاف کی جڑ کاٹ رہی ہے تو دوسری طرف محاسن اخلاق کے حق میں کانٹے بو رہی ہے۔ جدھر دیکھو بڑے بڑے دارالعلوم نظر آتے ہیں جہاں طلباء کو ہر فن میں طاق بنایا جاتا ہے مگر نہیں بتایا جاتا تو یہ کہ اُن کے فرائض کیا ہیں، وہ اپنی مادری زبان سے تو کورے رہتے ہیں مگر مردہ زبانیں جو دنیا کے پردہ پر کہیں نہیں بولی جاتی ہیں فرفر بول سکتے ہیں۔ وہ ایسے شعر بھی کہتے ہیں جن کا مطلب خود بھی نہیں سمجھ اور سمجھا سکتے ہیں۔ اگرچہ وہ خود حق و باطل میں تمیز نہیں کر سکتے لیکن ان کو ایک ایسا فن آتا ہے جن کی مدد سے وہ ایسے مغالطات تصنیف کر سکتے ہیں کہ دوسرا بھی چوندھیا جائے اور صحیح و غلط میں امتیاز نہ کر سکے۔ ص۴۱

انسان کے متعلق آج یہ سوال نہیں ہوتا ہے کہ وہ ایماندار ہے یا نہیں۔ بلکہ سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ چالاک ہے یا نہیں۔ ص۴۳

الغرض علوم وفنون کی ترقی نے ہماری حقیقی مسرت میں کچھ اضافہ نہیں کیا ہے بلکہ ہمارے اخلاق کو خراب کر دیا ہے، اور ہمارے مذاقِ سلیم کو بگاڑ دیا ہے۔ ص۴۸

ایک موقع پر نیکی کے بارے میں کہتا ہے۔

نیکی کے بارے میں روسو کے تاثرات

نیکی روحانی توانائی کا نام ہے اور ہر طرح کی آرائش وزیبائش اس کی اصلیت سے دور رہے۔ ایماندار ایک پہلوان ہے جو کشتی لڑتے وقت برہنگی کو پسند کرتا ہے اور قیمتی لباس جس کا مقصد کسی جسمانی عیب کو چھپانا ہوتا ہے۔ حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ آزادانہ داؤ پیچ کرنے میں حارج ہوتا ہے ص۱۶

ایک جگہ نیکی کو مخاطب کر کے کہتا ہے۔

اے نیکی! تو جو سادہ لوحوں کے واسطے اعلیٰ ترین علم ہے، کیا تجھ سے واقف ہونے کے لئے بھی کسی ریاضت ومشقت کی ضرورت ہے؟ کیا تیرے سادہ اصول ہر قلب پر کندہ نہیں ہیں؟ تیرے قوانین جاننے کے لئے سوائے اس کے اور کیا درکار ہے کہ ہم اپنا احتساب کریں اور جذبات کو خاموش کر کے ضمیر کی آواز کان دے کر سنیں، یہ وہ سچا فلسفہ ہے جو ہم کو قناعت کی تعلیم دیتا ہے۔ ص۵۱ [1]

روسو کی تنقیدات انتہا پسندانہ اور تفریط کی حامل تھیں

"روسو" نے ایک اور انعامی مضمون لکھا تھا جس کا عنوان تھا "انسانوں کے درمیان عدم مساوات کا ماخذ" اس میں اس نے تہذیب و تمدن کی بہت مذمت کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ حالتِ فطرت سے نکل کر اجتماعی اور تمدنی زندگی اختیار کرنے سے انسان کی حالت خراب ہو گئی ہے۔ لیکن اس مضمون پر وہ انعام حاصل نہ کر سکا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ "روسو" کی تنقیدات جاندار اور عمیق تفکر کی حامل ہیں لیکن وہ صرف سلبی پہلو کو پیش کرتی ہیں، ایجابی پہلو زیادہ واضح نہیں ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو مقالۂ روسو۔

جن لوگوں نے اس کے افکار و خیالات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ وہ انتہا پسندانہ اور افراط کے مقابلہ میں تفریط کے حامل ہیں۔[۱]

تنقیدات کے بارے میں والٹیر کے تاثرات

چنانچہ والٹیر VOLTAIRE (پیدائش ۱۶۹۴ء وفات ۱۷۷۸ء) کے پاس جب اُس نے اپنا مقالہ "عدم مساوات کا ماخذ" بھیجا تو اس نے جواب دیا۔

"مجھے نوع انسان کے خلاف آپ کی نئی کتاب ملی۔ میں اُس کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ...... ہمیں بہائم کی صورت میں بدلنے کی کوشش میں کسی نے کبھی اس قدر ظرافت سے کام نہیں لیا ہے۔ آپ کی کتاب پڑھنے کے بعد چار دن ہاتھوں کے بل چلنے کی آرزو ہونے لگتی ہے مگر تقریباً ساٹھ برس ہو چکے ہیں کہ میں یہ عادت چھوڑ چکا ہوں اس لئے بدقسمتی سے اب میرے لئے اس کا اختیار کرنا ناممکن ہے"۔[۲]

والٹیر دراصل عقلیت کا دلدادہ تھا۔ ان دونوں کے نظریات میں عقل و جبلت کا تصادم تقریباً ہر جگہ نظر آتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ تمدن کی مذمت محض لڑکپن کی بیہودگی کی وجہ سے ہے۔ چنانچہ وہ "روسو" کو لکھتا ہے کہ:۔

انسان فطرتاً درندہ ہے اور متمدن معاشرہ کے معنیٰ اس حیوان کے پابہ زنجیر کرنے، اس کی درندگی کو کم کرنے اور معاشرتی نظام کے ذریعے اس کی عقل اور خوشیوں کی ترقی کے ہیں۔[۳]

جبکہ "روسو" اپنی کتاب "معاہدۂ عمرانی" ان الفاظ سے شروع کرتا ہے کہ

"انسان آزاد پیدا ہوا ہے۔ مگر جدھر دیکھو وہ پابہ زنجیر ہے"[۴]

والٹیر کے تاثرات مبالغہ آمیز ہیں

"والٹیر" کی مذکورہ تنقید نہ صرف یہ کہ مبالغہ آمیز ہے بلکہ علم و عقل کے

---

[۱] ملاحظہ ہو ترجمہ حکایت فلسفہ از ول ڈوران پی ایچ ڈی [۲] حکایت فلسفہ ص ۳۱۵
[۳] حوالہ بالا ص ۳۱۶ [۴] معاہدۂ عمرانی۔

زعم میں دوسرے کی خدمات کو غیر وقیع بنانے کے مرادف ہے۔

" روسو کبھی یہ نہیں کہتا ہے کہ انسان دورِ وحشت کی طرف واپس ہو جائے۔ وہ اپنے بعض خطوط میں ایک حد تک تعلیم و تمدن کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہوا پایا جاتا ہے۔ [1]

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ موجودہ تعلیم و تہذیب کی اصلاح کے لئے واضح نقوش و حدود وہ نہیں متعین کر سکا ہے۔ جو کچھ اُس نے کہا ہے وہ محض اجمالی خاکہ ہے جو عمل کی دنیا سے بڑی حد تک دور ہے۔

روسو کے افکار کی تقسیم اور مذہبی افکار کی تفصیل "روسو" کے افکار و خیالات بحیثیت مجموعی تین عنوان کے تحت پائے جاتے ہیں (۱) تعلیم (۲) اجتماع اور (۳) مذہب۔ پہلے دو میرے موضوعِ بحث سے خارج ہیں۔ اور مذہب کے بارے میں کسی قدر تفصیل درج ذیل ہے۔

اُس کے مذہبی خیالات میں کوئی خاص قسم کی نئی بات نہیں پائی جاتی ہے اوپر بیان کئے ہوئے مذہبِ فطرت ہی کا وہ قائل ہے۔ لیکن گہری سوچ بچار کی بنا پر اس کی تشریح و توضیح یقیناً زوردار انداز میں کرتا ہے۔ مثلاً وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ :۔

" ایمان کا سرچشمہ باطنی ہے۔ وہ خدا پر اس لئے ایمان نہیں لاتا کہ دنیا میں ہر شے اچھی ہے بلکہ ہر شے میں اس کو کچھ نہ کچھ خوبی اس لئے نظر آتی ہے کہ وہ خدا پر ایمان رکھتا ہے ".....

مذہبِ فطرت پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے :۔

" خارج سے مذہبی خیالات بچّہ کے دل میں نہ ڈالنے چاہئیں۔ اس کے قلب کو اپنی حاجات کے ماتحت اندر سے اپنا مذہب پیدا کرنا چاہیئے "

اس کا خیال ہے کہ اگر لوگ اپنے قلوب کی ہدایات قبول کرتے تو مذہب فطرت کے علاوہ اور کوئی دوسرا مذہب نہ ہوتا۔ [2]

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید جلد اوّل ص ۲۷۸ [2] تاریخ فلسفۂ جدید ص ۲۷۹-۲۸۰۔

اس کے افکار میں چونکہ احساس وجذبات اور ضمیر و وجدان سے براہِ راست سابقہ ہے اس بنا پر مذہب وحی کی مزاحمت زیادہ نمایاں نہیں نظر آتی ہے۔ اس کے علاوہ پیرس کے اسقفِ اعظم کو جو خط لکھتا ہے اس سے بھی مغالطہ ہوتا ہے۔ خط یہ ہے۔

جناب من میں عیسائی ہوں اور دل سے انجیل کی تعلیم کو مانتا ہوں۔ میں اپنی عیسائیت میں پادریوں کا نہیں بلکہ یسوع مسیح کا شاگرد ہوں"۔ [1]

نہ وہ فطرت کے ابہام کو دور کر سکا	لیکن نہ مذہب فطرت کے ابہام کو دور کرنے میں وہ کامیاب ہوا
اور نہ عیسائیت کا معمہ حل کر سکا	اور نہ عیسائیت کے معمہ کو وہ حل کر سکا۔

فطرت بیشک رہنمائی کر سکتی ہے۔ لیکن وراثت وغیرہ داخلی مؤثرات سے تحفظ کی کیا صورت ہے؟ جو تقریباً فطرت کے ساتھ ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

انسان آبادی میں پرورش پاتے ہوئے ناممکن ہے کہ شعوری اور غیر شعوری طور پر گرد و پیش کے ماحول سے متاثر نہ ہو۔ خود قلب بھی اثرات سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکتا ہے۔ ایسی حالت میں جب تک قلب کی "صیقل" کے لئے واضح پروگرام نہ ہو اس وقت تک نہ قلب کی ہدایات بے غل وغش رہ سکتی ہیں اور نہ وہ فطرت پر مبنی قرار پا سکتی ہیں۔

اس کے علاوہ زندگی میں نظم و ضبط پیدا کرنے والے اعمال و افعال کے بغیر جبلتِ حیوانی فطرتِ انسانی کے کیسے اور کب تک مطیع و فرمانبردار رہ سکتی ہے؟ اور جب خلافِ فطرت چیزیں اخلاقی و روحانی "حاسہ" کو کند بنا دیں گی تو کونسی تدابیر ہوں گی کہ جن کے ذریعہ "صیقل" کا کام لیا جانا ہے گا۔؟

"روسو" کو غالباً یہ معلوم نہیں کہ وہ تصوف جس میں اعتقادِ خالص اور اعمالِ صالحہ کی مشق کے بغیر صرف خدا کی طرف رُخ کرنے کو عرفان و معرفت سمجھ لیا جائے حقیقت کی دنیا میں "سفسطہ" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا ہے۔ اور جو سکون و یکسوئی محض جذبات کو خاموش

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید ص ۵۸۱۔

کرنے سے حاصل ہو وہ عرفان و معرفت کا کوئی مقام نہیں ہے بلکہ ایک ایسی کیفیت ہے جو وقتی طور پر خواہشات و تمناؤں کا طوفان تھم جانے سے پیدا ہو گئی ہے ۔

فطرت کی حفاظت و پھل پھول لانے کے لئے چند چیزوں کی ضرورت

اوپر بتایا جاچکا ہے کہ "فطرت" کی حیثیت تخم جیسی سمجھنا چاہیئے اس میں بالقوہ نشوونمائی اور برگ وباری کی استعداد ودیعت کی ہوئی ہے ۔ کسی بھی "تخم" کے پھل پھول والے درخت بننے کے لئے عادۃً بنیادی حیثیت سے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) زمین کی صفائی (۲) کھاد اور (۳) آبپاشی، آفات سماوی وغیر سماوی سے تحفظ کا سروسامان ۔ اسی طرح کیاری اور "باڑھ" وغیرہ کے ذریعہ انتظام ، یہ سب اُن تین کے ماسوا بھی ایک حد تک ضروری ہیں ۔

اس قاعدہ کے مطابق پہلے زمین کو شرک و نفاق (خس وخاشاک) سے پاک و صاف کیا جائے پھر ایمان ویقین کی کھاد ڈالی جائے اور اس کے بعد عبادات کے ذریعہ آبپاشی کا سروسامان ہوتا رہے ۔ ان کے علاوہ حدود وقیود اور اوامر و نواہی ، منکر و مشتبہات وغیرہ بھی ہیں جو قدم قدم پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں اور بسا اوقات زندگی کی گاڑی ان کے بغیر چل نہیں سکتی ہے ۔

جب تک فطرت کی حفاظت اور برگ وباری کا انتظام اس فطری انداز سے نہ ہو اس کے لائے ہوئے پھل پھول نہ قابلیت وافادیت کی ضمانت پیش کر سکتے ہیں اور نہ معاشرہ کی تعمیر کے لئے کوئی مستحکم اور مضبوط بنیاد عطا کر سکتے ہیں ۔

فطرت کے لئے مشکوٰۃِ نبوت سے روشنی حاصل کئے بغیر چارہ نہیں ہے

اس انتظام میں تنہا عقل بے بس ہے کہ زندگی کے اساسی امور میں اس کی پوزیشن پہلے واضح ہو چکی ہے ۔ فطرت خود دوسرے مؤثرات کے ہوتے ہوئے انتظام کی ذمہ داری نہیں لے سکتی ہے ۔ لامحالہ مشکوٰۃِ نبوت سے روشنی حاصل کئے بغیر چارہ نہ ہوگا کہ جس کا اصل منصب انسان کو اس کے اصلی رنگ و روپ میں پیش کرنا اور اس کی تخلیقی قوتوں کو فطری صداقتوں کی شاہراہ دکھانا ہے نیز

فکر و عمل کے صحیح حدود متعین کر کے نظم و ضبط اور صلاحیتوں کے استعمال کرنے کے اصول سمجھانا ہے تاکہ انسان دنیا میں اپنے مقام اور کام کی سمتوں کا تعین کر کے اپنے فرائض کی ٹھیک بجا آوری کر سکے۔

مفکرین کی تاریخ شاہد ہے کہ جنھوں نے اس روشنی سے ہٹ کر انسانی زندگی کے مسائل حل کرنے کی کوشش کی ہے وہ نہ صرف یہ کہ عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کے لئے کوئی نسخہ نہ تجویز کر سکے بلکہ وہ خود عقل کے غلام بن گئے ہیں اور عقل کی مخالفت کی ہے تو احساسات و جذبات کے بندہ بن کر رہ گئے ہیں جیسا کہ خود روسو کی اخلاقی زندگی جذب و مستی کی نذر ہو گئی اور کردار کے لحاظ سے زندگی میں نہایت بدنما دھبے چھوڑ گیا ہے۔

کانٹ کی عظیم شخصیت اور حالات کا سرسری جائزہ

دوسری عظیم شخصیت ایمینویل کانٹ (IMMANUEL KANT) (پیدائش ۱۷۲۴ء وفات ۱۸۰۴ء) ہے۔ جس کے نظریات و افکار نے زندگی اور فلسفہ کو ایک نئے رُخ پر ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔

دور جدید کا شاید ہی کوئی فلسفی ہو کہ جس کے نظام فکر کو اس عرصہ تک غلبہ حاصل رہا جس عرصہ تک کانٹ کے فلسفہ کو تھا۔ یہ اس وقت نمودار ہوا جبکہ ایک طرف عقل کے پُرجوش حامیوں کا مستحکم عقیدہ تھا کہ حکمت و منطق تمام مسائل کو حل کر سکتی ہے اور انسان کو مکمل بننے کے لئے غیر محدود قابلیت کی مثال پیش کر سکتی ہے اور دوسری طرف عقلیت مطلق الحاد اور مادیت کی شکل میں اپنے کو پیش کر رہی تھی۔

ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مذہب کے باقی ماندہ ٹکڑاوں کے باقی رہنے کے لئے کوئی سہارا نہ تھا۔ مذہب کے پرانے اعتقادات مٹتے جا رہے تھے اور کلیسا اپنی دلچسپ تفصیلات اور بدنما دھبوں کے ساتھ بیٹھتا جا رہا تھا۔ ادھر مذہب فطرت کے مبلغین ہولباخ (HOLBACH) وغیرہ نے اس مذہب کی اشاعت کے ذریعہ الحاد کو مذہبی لوگوں کے دیوان خانہ تک پہنچا دیا تھا۔

اس صورت حال کے باوجود نہ عقل اب تک نفس و قلب کی تسکین کا سامان فراہم کر سکی تھی اور نہ ترک مذہب کی وجہ سے زندگی کے خانہ پُر کرنے کے لئے مذہبی یقین و اُمید کا بدل پیش کر سکی تھی جس کی بنا پر یورپ کے لاکھوں کلیسا عقل کے معاندانہ اور آزادانہ فیصلہ کے سامنے اب بھی سرِ تسلیم خم کرنے کے لئے تیار نہ تھے اگرچہ ان میں مقابلہ کی تاب نہ تھی۔

مذہب، عقل کی بے رحم عدالت کے سامنے پیش تھا

چونکہ مذہب کی "قہرمانیت" کا دور گذر چکا تھا اور جس طرح پہلے مذہب کے آگے عقل بے بس تھی، اب عقل کی حکومت نے مذہب کو بے بس بنا دیا تھا۔ نیز مذہب کی "توانائی" ختم ہو جانے کی وجہ سے یہ توقع بے سود تھی کہ اس کے فیصلے عقل کے آزادانہ فیصلوں کا مقابلہ کر سکیں گے لامحالہ یہی ایک صورت باقی تھی کہ عقل کا جائزہ لیا جائے کہ اس کی حیثیت دیگر انسانی اعضاء کی طرح ایک عضو کی ہے جس کے وظائف اور قوتوں کی حد متعین ہے؟ یا اس کی طاقت غیر محدود اور اس کے وظائف لاتعداد ہیں؟

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ تاریخ کس طرح اپنے آپ کو دہراتی ہے، مذہب کی بے رحم عدالت کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اب مذہب عقل کی بے رحم عدالت کے آگے پیش ہے.....

عقل کی جانچ کا معاملہ محض وقتی اور عارضی تھا ورنہ جو مذہب عقل کے ہزاروں شیدائیوں کو نذرِ آتش کر چکا ہو وہ عقل کی بارگاہ سے کس قدر اور کب تک اپنے تحفظ و بقاء کی ضمانت حاصل کر سکتا تھا؟

اس میں شک نہیں کہ لاک۔ بارکلے اور ہیوم (پیدائش ۱۷۱۱ء وفات ۱۷۷۶ء) نے عقل کی جانچ کے لئے ایک حد تک راستہ ہموار کر دیا تھا۔ نیز "روسو" نے جبلّت اور تاثرِ باطنی کی اہمیت واضح کر کے یہ ثابت کر دیا تھا کہ زندگی کے نازک مرحلات اور کردار و یقین کے اہم مسائل میں عقل کوئی قطعی معیار نہیں بن سکتی ہے۔

کانٹ کا تنقیدی فلسفہ

لیکن "کانٹ" وہ پہلا شخص ہے جس نے تنقیدی فلسفہ کے ذریعہ عقل

کے حدود متعین کیے ہیں۔ تنقیدی فلسفہ سے یہ مراد ہے کہ انسان اشیاء کا علم حاصل کرنے کی کوشش سے پہلے خود اپنی قوتِ علم کو جانچتا پرکھتا اور اس کی حدود کا تعین کرتا ہے۔ اس کے برخلاف اذعانی فلسفہ میں قوتِ علم کا جائزہ لئے بغیر اس سے کسی طے شدہ اصول کے مطابق کام لینا شروع کر دیا جاتا ہے۔[1]

اس طرح تنقیدی فلسفہ میں خود ملکۂ علم (علم کی مشنری) کا امتحان ہوتا ہے اور اس کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ کون سے مسائل اس ملکہ سے قابل حل ہیں اور کون سے مسائل اس کی دسترس سے باہر ہیں۔[2]

کانٹ عقل کے حدود متعین کرتا اور اس کو مصفّٰی بناتا ہے

کانٹ تنقیدِ عقل محض میں خالص عقل پر جرح نہیں کرتا ہے، جیسا کہ کتاب کے نام سے مغالطہ ہوتا ہے بلکہ اس کے حدود کو بیان کرتا اور اس کو ایسے غیر مصفّٰی علم سے بلند و برتر دکھانا چاہتا ہے جو اس کے خیال کے مطابق حواس کے مسخ کن راستے سے آتا ہے۔ کیونکہ خالص عقل کے معنیٰ اس علم کے ہیں جو ذہن کی داخلی فطرت اور ساخت کی بنا پر حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم اس کے نزدیک نہ صرف یہ کہ حواس کے ذریعہ سے نہیں آتا ہے بلکہ ہر قسم کے حسی تجربے سے بھی علیحدہ ہوتا ہے۔

چنانچہ درج ذیل توضیحات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

تجربہ ہی ایسا میدان نہیں ہے جس تک ہمارا فہم محدود ہو۔ تجربہ ہم کو یہ ضرور بتاتا ہے کہ کیا ہے؟ مگر یہ نہیں بتاتا کہ لازمی طور پر جو کچھ ہے وہی ہونا چاہیئے اور اس کے علاوہ نہ ہونا چاہیئے۔ لہٰذا تجربہ سے ہم کو کبھی درحقیقت عام صداقتوں کا علم نہیں ہوتا اور ہماری عقل جو خصوصیت کے ساتھ عام صداقتوں کے علم سے دلچسپی رکھتی ہے اس سے مطمئن نہیں بلکہ برانگیختہ ہوتی ہے۔

---

[1] مقدمہ تنقید عقل محض ص ۱۱ [2] تاریخ فلسفۂ جدید دوم ص ۵۴۔

عام حقائق جو داخلی لزوم کی خصوصیت بھی رکھتے ہوں تجربے سے آزاد ہونے چاہئیں یعنی ہمارا بعد کا تجربہ کچھ بھی ہو ان کو صحیح ہونا چاہیئے اور تجربے سے پہلے بھی صحیح ہونا چاہیئے ...... ریاضیاتی علم اٹل اور یقینی ہوتا ہے۔ ہم آئندہ تجربہ کو اس کی خلاف ورزی کرتا ہوا تصور نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم یہ یقین کر سکتے ہیں کہ کل سورج مغرب سے نکلے گا لیکن اگر جان بھی چلی جائے تو یہ یقین نہیں کر سکتے کہ دو اور دو مل کر چار کے علاوہ بھی ہو سکتے ہیں ...... یہ مطلق اور اٹل حقائق ہیں۔ یہ بات تصور میں نہیں آسکتی کہ یہ کبھی غلط ہو جائیں گے لیکن اطلاق ولزوم کی یہ خصوصیت کہاں سے حاصل ہوتی ہے تجربے سے تو حاصل نہیں ہوتی کیونکہ تجربے سے علیحدہ علیحدہ حسوں اور واقعات کے سوا تو کچھ حاصل نہیں ہوتا یہ حقائق اپنی مطلق اور لازمی خصوصیت کو ہمارے ذہنوں کی ساخت سے حاصل کرتے ہیں یعنی اس فطری اٹل طریق سے جس کے مطابق ہمارے ذہنوں کے لیئے عمل کرنا لازمی ہے۔ کیونکہ انسان کا ذہن منفعل اور بے جان موم نہیں ہے جس پر تجربہ اور حس اپنے مطلق اور بیہودہ احکام کو لکھدیتے ہوں نہ یہ ذہنی حالتوں کے سلسلے یا مجموعے کا مجرد نام ہے۔ یہ ایک فعلی عضو ہے جو حسوں اور تصوروں کو ڈھالتا اور مرتب کرتا ہے یہ ایک ایسا عضو ہے جو تجربے کی پریشان کثرت کو فکر کی مرتب وحدت کی صورت میں بدل دیتا ہے [1]

لاک اور ہیوم پر کانٹ کی تنقید

ایک موقع پر کانٹ انگلستان کے مشہور فلسفی جان لاک کے بارے میں کہتا ہے:۔

چونکہ لیسے تجربے میں عقل کے خالص تصورات نظر آئے اس لئے انھیں تجربہ سے ماخوذ سمجھا اور پھر یہ بے اصولی برتی کہ ان تصورات سے ان معلومات

---

[1] ترجمہ حکایت فلسفہ ص ۲۲۹ از دل ڈوران پی۔ایچ۔ڈی۔

میں کام لیا جو تجربہ کی حد سے کہیں آگے ہیں۔ [1]

ڈیوڈ ہیوم DAVID HUME (پیدائش ۱۷۱۱ء وفات ۱۷۷۶ء) کے بارے میں کہتا ہے۔

وہ اس بات کو سمجھ گیا کہ ان تصورات کو تجربہ کے دائرہ سے باہر استعمال کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کی اصل بدیہی ہو مگر وہ اس کی توجیہہ نہ کر سکا کہ عقل خود کیوں ان تصورات کو جو بجائے خود عقل کے اندر مربوط نہیں ہیں معروض (وہ ہے جس کے تصور میں ایک دیئے ہوئے مشاہدے کی کثرت ادراکات متحد ہو) [2] میں وجوباً مربوط سمجھے اور اسے یہ نکتہ نہیں سوجھا کہ شاید خود عقل ہی ان تصورات کے ذریعہ سے اس تجربے کی بانی ہے جس میں معروضات ہم پر ظاہر ہوتے ہیں۔ اس لئے مجبوراً اس نے ان تصورات کو تجربے سے ماخوذ مانا۔ [3]

پھر آگے کہتا ہے :۔

"لیکن عقلی تصورات کا یہ تجربی استقراء جس کے چکر میں لاک اور ہیوم دونوں پڑ گئے خالص علمی معلومات کی حقیقت سے جو ہمارے پاس موجود ہے یعنی خالص ریاضی اور عام طبعیات سے مطابقت نہیں رکھتا اس کے واقعات خود اس کی تردید کرتے ہیں۔ [4]

یہاں نہ تنقیدی فلسفہ پر بحث مقصود ہے اور نہ مختلف موضوع پر کانٹ کے افکار و نظریات پر تبصرہ مقصود ہے۔ ذیل میں موقع کی مناسبت سے اس کے فلسفۂ مذہب و اخلاق کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے۔

کانٹی اخلاقیات کے تین دور کانٹ کے اخلاقی مباحث کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر تین دور گذرے ہیں اور ہر دور کے خیالات میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

---

[1] تنقید عقل محض ص ۱۵۵ [2] تنقید عقل محض ص ۱۲۴ [3] حوالہ بالا ص ۱۵۵

[4] حوالہ بالا ص ۱۵۷۔

پہلے دور میں "روسو" کا اثر نمایاں نظر آتا ہے۔ اس وقت اس کا نظریۂ اخلاق یہ تھا کہ ہر قسم کا اخلاقی حکم ایک قسم کے تاثر سے سرزد ہوتا ہے اور ایک بلاواسطہ تاثر اس کا ماخذ ہوتا ہے۔ لیکن اس دور میں بھی روسو کی طرح کانٹ بلاواسطہ وجدان کو کبھی تمام اخلاقیات کے لئے کافی نہیں قرار دیتا ہے۔ چنانچہ وہ ایک جگہ کہتا ہے:۔

نیکی کی بنیاد کچھ اصولوں پر قائم ہوتی ہے جو اپنی وسعت اور تعمیم کی نسبت سے عظیم و شریف ہوتے ہیں۔ یہ اصول تعقلی قواعد کے مرادف نہیں ہوتے بلکہ ایک "تاثر" پر مبنی ہوتے ہیں جو ہر انسانی سینے میں پایا جاتا ہے۔ وہ انسانی فطرت کے حسن و وقار کا تاثر ہے۔ [۱]

دوسرے دور میں اس امید کی بنا پر کہ عقلی علم تجربہ سے آزاد ہو کر بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے نظریۂ اخلاق میں یہ کوشش نظر آتی ہے کہ اخلاق کے لئے ایک ایسی عقلی اساس دریافت کی جائے جو تجربہ کی محتاج نہ ہو۔ چنانچہ اس دور میں یہ نظریہ تھا کہ اخلاقی تصورات تجربے سے نہیں بلکہ خالص عقل سے حاصل ہوئے ہیں۔ ایک جگہ کہتا ہے۔

○ اخلاق ایک عام قانون کی پابندی میں آزادی کا نام ہے اور اس کا اظہار اس طرح ہوتا ہے کہ انسان کو اپنی فطرت کے ساتھ موافقت معلوم ہوتی ہے، مسرت پیدا ہوتی ہے اگرچہ براہ راست مسرت اس کا مقصد نہیں ہوتا ہے۔ اخلاق و مسرت دونوں کا انحصار نہ خارجی حالات پر ہے اور نہ انفعالی تاثرات پر اور نہ ارباب اقتدار کے احکام پر۔ [۲]

تیسرے دور میں مختلف مؤثرات کی بنا پر اس کے اخلاقیات کی مخصوص صورت پیدا ہوئی جس میں وہ اخلاقی قانون کو بھی قوانین فطرت کے مماثل تصور کرتا ہے اور معمولی اور واقعی اخلاقی شعور کی تحلیل کر کے اخلاق کے اصول قائم کرتا ہے۔

---

[۱] تاریخ فلسفۂ جدید جلد دوم ص ۷۹ [۲] تاریخ فلسفۂ جدید ص ۸۱۔

اخلاقی شعور کی تحلیل کانٹ کو ہر قسم کے اخلاقی شعور کی تحلیل سے دو پہلو دریافت ہوتے ہیں۔
(۱) قانون کی باطنیت وعظمت اور (۲) انسان کی حقیقی فطرت سے اس کی موافقت۔
چنانچہ ایک موقع پر کہتا ہے۔

معمولی اخلاقی شعور میں انسان یہ جانتا ہے کہ کسی عمل کی اخلاقی قیمت اس کے خارجی اثرات پر منحصر نہیں ہوتی ہے بلکہ اُس کا مدار نیت پر ہوتا ہے۔ عمل نیکی نیک ارادے میں ہے خیر کا وجود خارج میں نہیں ہے بلکہ عمل کرنے والے کی شخصیت میں ہے اس لئے صرف اس عمل کو نیک کہہ سکتے ہیں جو احساس فرض سے سرزد ہو۔[۱]

اس کے نزدیک قانون اخلاق اپنی باطنیت اور عظمت کی وجہ سے تمام تجربے سے ماوریٰ ہوتے ہیں۔ نیز اخلاق کی بنیاد نہ دینیات پر قائم ہوسکتی ہے اور نہ نفسیات پر۔ اس کے باوجود اعلیٰ ترین تہذیب میں وہ تزکیۂ نفس (اخلاق) کو داخل کرتا ہے اور جو خوبی اخلاق طبیعت سے سرزد نہ ہو اُس کو محض نمائش اور آراستہ گندگی قرار دیتا ہے۔

کانٹی اخلاقیات کا دلچسپ پہلو کانٹی اخلاقیات کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اس کی اخلاقیات خود اختیاری ہے۔ انسان کی فطرت اور عمل کے جوہر کے باہر کسی مقدمات کی محتاج نہیں ہے۔ اس طرح طبعیات، مابعد الطبعیات، نفسیات اور دینیات سب سے وہ آزاد ہے ظاہر ہے کہ اس آزادی کی وجہ سے اخلاق سے مذہب کی طرف عبور کرنے کا راستہ کس قدر پرپیچ اور دشوار گذار بن گیا ہے۔ پھر بھی "کانٹ" ہمیشہ اس بات کا قائل رہا کہ صرف اخلاق ہی مذہب کی بنیاد قرار پا سکتا ہے۔

کانٹ کا فلسفۂ مذہب تاریخی ونفسیاتی لحاظ سے تشنہ ہے کانٹ کے فلسفۂ مذہب میں بنیادی بات یہ ہے کہ وہ نہ صرف تاریخی لحاظ سے تشنہ ہے بلکہ نفسیاتی لحاظ سے بھی تشنہ ہے۔

---

[۱] تاریخ فلسفۂ جدید ص ۸۹۔

تاریخی پہلو کو وہ مذہبی عالموں کے حوالہ کر دیتا ہے اور نفسیاتی پہلو پر غالباً اس کی نظر نہ تھی۔ اس لئے اس کو ضرورت محسوس نہ ہوئی۔

در اصل اس کے سامنے مذہب کا کوئی واضح تصور ہی نہیں ہے۔ وہ صرف عیسائی مذہب کو دیکھتا ہے اور گناہ و کفارہ جیسے موضوع کو زیر بحث لاتا ہے۔ پھر اخلاقیات کو دینیات سے آزاد کرنے کے بعد عیسویت کے پاس کیا رہ جاتا ہے کہ جس پر کوئی مفید بحث ہو سکے؟

مذہب کے بارے میں کانٹ کا نظریہ

مذہب کے بارے میں اس کے خیالات درج ذیل ہیں۔
مذہب و ایمان کو عقل کی دسترس اور اس کی قلمرو سے دور رکھنا چاہیئے۔ مگر اسی لحاظ سے مذہب کی اخلاقی بنیاد مطلق ہونی چاہیئے۔ جو قابل اعتراض حسی تجربہ وغیرہ سے ماخوذ نہ ہونی چاہیئے اس کو عقل خطا کار کے میل سے گندہ نہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ اندرونی ذات کے بلاواسطہ ادراک اور وجدان سے اخذ کرنا چاہیئے۔ ہمیں یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ خالص عقل عملی بھی ہو سکتی ہے یعنی بطور خود کسی تجربی شے کی مدد کے بغیر ارادے کو متعین کر سکتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اخلاقی حس خلقی ہے اور تجربہ سے ماخوذ نہیں ہے۔ امر اخلاقی جس کی ہمیں مذہب کے بنیاد کے طور پر ضرورت ہے مطلق امر ہونا چاہیئے۔[1]

کانٹی مذہب کی بنیاد اور اخلاقی معیار

چونکہ کانٹ کے نزدیک مذہب کی بنیاد عقل نظری کی منطق پر نہیں بلکہ حاسۂ اخلاقی کی عقل عملی پر ہونی چاہیئے اس لئے ہر مقدس کتاب اور وحی کو وہ اخلاقی قدر و قیمت کے معیار سے دیکھتا ہے۔ ضابطۂ اخلاق کے لئے حکم اور معیار نہیں قرار دیتا ہے۔ نیز اس کے نزدیک کلیسا اور اعتقادات، نسل کی اخلاقی ترقی میں مدد کرنے ہی کی وجہ سے قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

---

[1] حکایت فلسفہ ص ۳۵۔

چنانچہ وہ کہتا ہے کہ۔

مسیح علیہ السّلام اخلاقی قانون کی پابندی کرنے کی راہ سے اتحاد پیدا کرنے کے لئے دنیا میں تشریف لائے تھے اور اسی کے لئے انھوں نے اپنی جان دی۔ مسیحؑ خدا کی حکومت کو زمین کے قریب تر لائے تھے مگر ان کا مطلب غلط سمجھا گیا اور خدا کی حکومت کے بجائے پادریوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ پھر لوگ بجائے اس کے کہ مذہب سے متحد و مربوط ہوتے وہ ہزاروں فرقوں میں بٹ گئے ...... آخر میں خرابی کی انتہا اس وقت ہو جاتی ہے جب کلیسا ایک انقلابی حکومت کا آلۂ کار بن جاتا ہے اور جب اہل مذہب (جن کا کام یہ ہے کہ ایک پریشان اور مصیبت زدہ عالم کو ایمان امید اور محبت سے تشفی دیں اور رہبری کریں) سیاسی ظلم اور دنیاوی کج بحثی وگمراہی کا آلہ بن جاتے ہیں۔[۱]

کانٹ کا خدا عقل محض کا نصب العین ہے

کانٹ خدا کو "عقل محض" کا نصب العین قرار دیتا ہے لیکن ان تمام دلیلوں کی تردید کرتا ہے جن کو فلسفیوں نے خدا کے وجود میں پیش کیا ہے۔[۲] وہ کہتا ہے کہ:۔

"جس شخص کے اندر اخلاقی قانون جاری وساری ہے وہ بلا کسی دلیل ایک خدا پر ایمان لانے کے لئے مجبور ہے"۔[۳]

مذہب کے بارے میں کانٹ کی غلط فہمی

اس کا نظریہ یہ ہے کہ انسان نے غیر ارادی طور پر اپنے اخلاقی میلانات سے مذہب کے تصورات کی تشکیل وتکمیل کی ہے اور خود ہی پر ان کی مہر لگا دی ہے محض خارجی اور تاریخی واقعات سے انسان نصب العین اور الوہیت سے کبھی آشنا نہ ہو سکتا۔[۴]

---

[۱] حکایات فلسفہ ص ۳۵۶ [۲] مقدمۂ تنقید عقل محض ص ۷۰ [۳] تاریخ فلسفۂ جدید ج ۲ ص ۱۰۴

[۴] تاریخ فلسفۂ جدید جلد دوم ص ۱۱۱

مذہب کا واضح تصور نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس قسم کی باتوں پر بھی اعتماد کئے بغیر نہ رہ سکا۔ ہماری طبیعتوں کے اندر ایک ناقابل فہم اسوۂ حسنہ ہے جو باطن میں ہماری فطرت کا نصب العین ہے جس کو انجیل نے ابن اللہ کہا ہے جو زمین پر آیا اور اس نے انسانی صورت اختیار کی۔ ایک ایسی ہستی کا تصور جو خدا بھی ہے اور انسان بھی انسانی فطرت کے کمال کا نصب العین ہے۔[۱]

مذہب کے بنیادی مباحث کانٹ کے فلسفہ میں واضح نہیں ہیں

غرض وجود باری بقائے روح نبوت اور اختیار انسانی جو مذہبی مباحث میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کانٹ کے فلسفہ میں زیادہ واضح نہیں ہیں۔ اسی بنا پر بعض ناقدین کو یہ کہنے کا موقعہ ملا کہ اس کی تصانیف میں متضاد باتیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً جبر و اختیار، تصوریت و اس کی تردید، الحاد اور عقیدۂ باری وغیرہ۔

اور بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ کانٹ نے مذہب و ایمان کو ترک کرنے کے بعد لوگوں کے ایمان کو اس لئے برباد کرنے میں تامل کیا کہ کہیں عوام کے اخلاق اور زیادہ نہ بگڑ جائیں۔ نیز مذہب کی تباہ شدہ عمارت گرانے کا الزام اس پر نہ آئے۔[۲]

اخلاقیات کی تعمیر کے بعد مذہبیات میں وہ متحیر ہو گیا تھا

اس میں شک نہیں کہ والدین کی مذہبی تربیت کی وجہ سے زندگی کے ہر دور میں اس کے مذہبی ذہن کا پتہ چلتا ہے لیکن جب اس نے علمی ترقی کی اور فلسفہ کی پر پیچ وادیوں سے گذرا تو مروجہ مذہب سے وہ تشفی نہ حاصل کر سکا۔ جن لوگوں نے اس پر ترک مذہب کا الزام لگایا ہے میرے خیال میں انھوں نے سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ مذہب کے بارے میں اس کے خیالات واضح نہیں ہیں لیکن اس کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اخلاقیات کی عالیشان فکری عمارت تعمیر کرنے کے بعد مذہبیات کے باب میں وہ مبہوت و متحیر

---

[۱] تاریخ فلسفۂ جدید جلد دوم ص ۱۱۰ [۲] حکایت فلسفہ ص ۲۶۸

ہوگیا تھا۔ مثلاً ایک طرف اخلاقی حس کو مذہب کی بنیاد قرار دیتا ہے اور دینیاتی مراسم و اعمال کو بے بنیاد بتاتا ہے اور دوسری طرف عوام کی دینیات کو عمدہ طریقہ پر ثابت کرتا ہے یا ایک طرف کہتا ہے کہ انسان مذہبی عقائد کے بغیر اخلاقی قانون کی غایت پر استوار نہیں رہ سکتا ہے اور دوسری طرف اخلاقیات کا یہ مقصد بیان کرتا ہے کہ تمام مقاصد و نتائج سے الگ ہو کر انسان کا ارادہ اپنے باطنی قانون پر عمل کرے[1] اگر مذہبی عقائد لازمی ہیں تو اخلاق کا استقلال ختم ہو جاتا ہے جو اس کے فلسفہ اخلاق کا جوہری عنصر ہے۔

اس کی نظر میں مذہبی عبادات و شعائر کی کوئی اہمیت نہ تھی

اسی طرح مذہبی عبادات و شعائر کی کوئی اہمیت نہیں دیتا ہے۔ حالانکہ یہ زندگی کے ان "تاروں" کو چھیڑنے میں کامیابی حاصل کرتے اور ان شریانوں کے ذریعہ آب رسانی کرتے ہیں جن تک کانٹ کی نہ عقل خالص کی رسائی ہوئی ہے اور نہ اس کی اخلاقیات کا گذر ہوا ہے۔ معجزات اور دعاؤں کے اثرات کا بھی وہ منکر ہے۔ حالانکہ ایمان و یقین کے اظہار کے لئے ان کی اصل حقیقت پر اعتماد کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔

مذہبی عقائد پر ایمان کا استدلال نہایت ناقص تھا

ان کے علاوہ مذہبی عقائد پر ایمان کا استدلال بھی پُرپیچ اور مبالغہ آمیز ہے۔ مثلاً ایمان جس ضرورت سے پیدا ہوتا ہے اس کے نزدیک نہ صرف یہ کہ تمام ممکن خواہشوں سے یہ ضرورت مختلف ہے بلکہ خالص باطنی اور نفسی شے ہے جو نفوس انسانی میں اخلاقی قانون کا نتیجہ اور خالص عقل کا تقاضہ ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ ضرورت سب انسانوں میں پائی جاتی ہے اور تمام افراد لازمی طور سے اسی کو محسوس کرتے ہیں خواہ وہ کانٹی اخلاقی قانون کے قائل ہوں یا نہ ہوں اس کے جواب کے لئے نفسیاتی تجربہ کی ضرورت ہے "عقل محض" کافی نہیں ہے۔

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید جلد دوم ص ۱۰۵ ۔

اسی طرح جو لوگ ایمان کے بغیر اخلاقی قانون پر عمل پیرا ہیں انھیں اس ضرورت کا احساس کیوں نہیں ہوتا ہے؟

اس کے مذہب کا کوئی مضبوط مرکز اور محور نہ تھا

کانٹ کے نزدیک مذہبی تصورات "علامتی" ہیں کیونکہ جب تصورات کا علمی استعمال نہ ہو سکے تو لازمی طور سے تمثیلوں اور علامتوں سے مدد لینی پڑتی ہے لیکن تصورات کو علامتی سمجھنے کے جو نتائج ہیں اُن سے وہ عہدہ برآ نہ ہو سکا تھا۔ مثلاً مخصوص علامتیں سب کے لئے لازم کیوں ہوں؟ ہر فرد کو اس کی ضرورت کے مطابق انتخاب کا حق ہونا چاہیئے۔ جب بات شخصی انتخاب پر ٹھہری تو ممکن ہے کہ میری عقل ایسی علامتوں کا انتخاب کر سکے جو کانٹ کی منتخب علامتوں سے زیادہ بہتر ہوں۔

بات دراصل یہ ہے کہ "کانٹ" کے مذہب کا کوئی مضبوط مرکز اور محور نہ تھا۔ بس جن چیزوں پر ایمان لانے کی اس کو ضرورت محسوس ہوتی تھی۔ انھیں ماورائے تصورات سمجھ کر خدا کے حوالہ کر دیتا تھا۔

اس کی اخلاقیات بھی معاشرہ میں انقلابی تبدیلی پیدا کرنے والی نہ تھی

"کانٹ" کے اخلاقیات بھی مفکرین کی نظر میں معاشرہ میں انقلابی تبدیلی پیدا کرنے والے نہیں قرار پائے ہیں۔ چنانچہ اس کے اخلاق کی درج ذیل تین خصوصیتیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) یہ ثابت کیا کہ انسان کی نیکی کا قانون اس کی فطرت کے جوہر میں موجود ہے اور یہ قانون انسان ہی کے لئے مخصوص ہے۔ نیز عملی زندگی میں اس کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جبکہ عرفانِ نفس حاصل ہو لیکن عرفانِ نفس کے حصول کا نہ کوئی مؤثر طریقہ بتاتا ہے اور نہ حجابات کو دور کرنے کی راہیں نکالتا ہے۔

(۲) اخلاقیات کو مابعد الطبعیات اور دینیات سے آزاد کر کے یہ ثابت کیا کہ انسان کی طبیعت کے عملی پہلو میں اس کی مستقل اساس موجود ہے لیکن اس اساس کو بروئے کار لانے کی کوئی ایسی تدبیر بتانے میں ناکام رہا جو خاص و عام سب کے لئے مفید ہو۔

(۳) یہ ثابت کیا کہ انسان کی فطرت میں اخلاقی قانون خود محسوس کراتا ہے کہ انسان عظیم الشان روحانی مملکت کا شہری ہے اور صرف اس احساس کی وجہ سے لذت پرستی وخود غرضانہ میلانات پر ادائیگی فرض کو ترجیح دینے لگتا ہے لیکن جب دوسرے جارحانہ موثرات کا غلبہ ہو جائے تو احساس ادائیگی فرض کو زندہ کرنے کے لئے کوئی ترکیب نہیں بتاتا ہے جبکہ یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں ہے کہ ایسے عناصر بھی موجود ہیں جو باطنی اخلاقی قانون کے آگے بڑی کشمکش کے بعد جھکتے ہیں۔

مدعا کے ثبوت اور استدلال کا طریقہ ناقص ہے

اسی طرح مدعا کے ثبوت اور طریق استدلال میں بھی خامیاں ہیں مثلاً اُس نے اخلاقی قانون کو عام تجربہ سے اس قدر بلند دکھایا ہے کہ تجربہ سے اس کا قابل فہم تعلق نظر نہیں آتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس اندازِ فکر سے اخلاقی قانون کی عظمت بڑھ جاتی ہے اور انسانی شخصیت کے وقار کو چار چاند لگ جاتے ہیں لیکن چونکہ انسان کی زندگی اور اس کے عمل کا تمام تر تعلق تجربی مظاہر سے ہے اس بنا پر اخلاقی احساس کو تجربہ سے لاتعلق اور ماورائی رکھنے میں جو خلاء پیدا ہوتا ہے اس کو پُر کرنا آسان نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ ماورائی قانون کسی موثر طاقت کے بغیر ایسے ارادہ کو کیسے اور کب تک چلا سکتا ہے جو تجربہ اور مظاہر کی دنیا میں عمل کرتا ہو۔ در اصل یہ دشواری قانون اخلاق کی نفسیات کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوئی ہے وہ اخلاق کی بنیاد (تیسرے دور میں) کسی "تاثیر" پر اس بنا پر نہیں رکھتا ہے کہ تاثیر ایک انفعالی کیفیت ہے جو تجربی کیفیات سے پیدا ہوتی ہے لیکن اس حقیقت سے انکار مشکل ہے کہ عمل کو حرکت میں لانے کے لئے "تاثر" ناگزیر ہے۔

اخلاق کو ضابطۂ حیات کی شکل میں د پیش کر سکا

اسی طرح اس نے کہا ہے کہ صرف اس عمل کو نیک کہہ سکتے ہیں جو احساس فرض سے سرزد ہو۔ لیکن اس احساس کا تعلق انفرادی

زندگی سے زیادہ معاشرتی زندگی سے ہے جس کی طرف اس سلسلہ میں اُس نے کوئی خاص توجہ نہیں دی ہے۔

غرض اخلاق کو جب تک ضابطۂ حیات کی شکل میں نہ پیش کیا جائے اس وقت تک عملی زندگی میں وہ کوئی مؤثر خدمت انجام نہیں دے سکتا ہے۔ مذہب سے توقع تھی کہ وہ "خالی خانہ" کو پُر کر دے گا۔ لیکن اخلاق سے مذہب کی طرف آنے کا راستہ اس قدر پر پیچ اور دشوار گذار ہے کہ فکری طور پر تو شاید تسلی ہو جائے عملی طور پر اس سے کوئی خاص توقع نہیں کی جا سکتی ہے۔

اخلاقیات کو مؤثر بنانے اور اس کی تنظیم کا سیدھا راستہ

اخلاقیات کو مؤثر بنانے اور ضابطۂ حیات کی شکل میں اس کی تنظیم کا سیدھا راستہ یہ ہے کہ اس کی بنیاد و عمارت زندہ مذہب پر استوار کی جائے۔ اس صورت میں لامحالہ نفسیات سے اس کا تعلق ہوگا اور ہمہ وقت ایک مؤثر طاقت کی کارفرمائی رہے گی۔

مذہب میں مرکزی حیثیت قلب کو حاصل ہے جو ایک لطیفۂ روحانی و ربانی ہے۔ وہ مخصوص قسم کے علم و ادراک کا ذریعہ اور سارے اعمال انسانی کے لئے "محور" ہے۔ جب اس میں ایمان و اعتقاد کی جڑ مضبوط اور مستحکم ہوگی تو لازمی طور سے اس کی شاخوں (اعمال انسانی) میں رفعت و بلندی پیدا ہوگی اور اس کا اثر زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی ہوگا۔

انبیائی مشن کی پوری تاریخ شاہد ہے کہ قلب کے تصفیہ اور اخلاق کے تزکیہ کے لئے حقیقی ایمان سے بڑھ کر کوئی مؤثر تجویز اب تک وجود میں نہیں آ سکی ہے۔

کانٹ کے بعض افکار میں لامذہبیت کے جراثیم

کانٹ کے بعض افکار و نظریات میں زندگی کی میکانکی توجیہ کی بھی جھلک دکھائی دیتی ہے جس سے غالباً عام معتقدین واقف نہیں ہیں اور جو واقف ہیں ان کا ہر اساں ہونا لازمی ہے۔

چنانچہ اس کی زندگی بھر کی تقریروں سے "انسانیات" کے متعلق جو خیالات اخذ کیے گئے ہیں وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ "ممکن ہے انسان نے حیوان ہی کے درجہ سے ترقی کی ہو۔" [1]

یہ صحیح ہے کہ اس توجیہہ کا کوئی واضح نقشہ وہ نہیں پیش کر سکا اور برابر احتیاط ہی سے کام لیتا رہا لیکن یہ حقیقت کیسے نظر انداز کر دی جائے کہ بعد میں "میکانکی توجیہہ" ہی کو بنیاد بنا کر لامذہبیت کی سربفلک عمارت تعمیر کرنے کی کوشش ہوئی ہے۔ اس بنا پر "کانٹ" اور اس کے افکار لامذہبیت کے "جراثیم" سے منزہ نہیں قرار دیئے جا سکتے ہیں۔

مذکورہ تنقیحات کی وضاحت | مذکورہ تنقیحات سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہیئے کہ جدید دور میں کانٹی خیالات نے کچھ بھی اصلاحی خدمت انجام نہیں دی ہے، اس واقعہ سے کوئی کیسے انکار کر سکتا ہے کہ اپنے زمانہ کے بہترین نفوس میں اس نے خیالات کے ذریعہ ایک جوش پیدا کر دیا تھا اور دور دور سے لوگ اخلاقی مشکلات کو حل کرنے کے لئے اس کے پاس آتے تھے۔

اسی طرح اس کی پارسائی کی نوجوانی اور زندگی کی جفاکشی جدید دور کی انانیت اور لذت پرستی کے خلاف شدید ردعمل کی نمائندگی کرتی ہے اور اس کے اندر ناصحانہ رجحان بھی پایا جاتا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ حالات کے لحاظ سے جس قسم کے عمل جراحی کی ضرورت تھی اور "آپریشن" کے ذریعہ جو فاسد خون نکالنا ناگزیر تھا کانٹ کے افکار و نظریات بڑی حد تک اس میں ناکام رہے۔ نہ ٹھیک طور سے عملی جراحی ہو سکا اور نہ فاسد خون نکالنے میں کامیابی ہوئی۔

جدید دور میں طوفان کو روکنے میں نہ کوئی شخصیت کامیاب ہو سکی اور نہ کوئی تحریک | غرض دورِ جدید میں جو شخصیتیں بھی ابھریں وہ اس قابل نہ تھیں کہ روحوں اور دلوں کی بستیاں الٹ کر ان میں ایمان

---

[1] حکایت فلسفہ ص ۲۳۵۔

داعتقاد کی قوت بھر سکیں اور پھر اس کے ذریعہ طوفان میں پھنسے ہوئے زندگی کے جہاز کو کھینچنے کے فرائض انجام دیں۔

اسی طرح حالات کے جن حدود و نقوش کو بروئے کار لانے کی کوشش ہوئی تھی ان میں ہم آہنگی اور قوتِ جاذبہ کی اس قدر کمی تھی کہ وہ خود بھی تردامنی سے محفوظ نہ رہ سکے۔

اوپر آزاد خیالی اور فطری مذہب کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ ابتدا میں یہ دونوں دوش بدوش چلتے رہے لیکن بعد میں سیاسی مداخلت کی وجہ سے خلط ملط ہوئے اور پھر تحلیل ہو کر لامذہبیت میں تبدیل ہو گئے۔

لامذہبی دور کے چند نظریات

لامذہبی دور کی بنیادی تبدیلیاں یہ دور تقریباً انیسویں صدی سے شروع ہوتا ہے اور جب تک موجودہ دجالی سیاست برقرار رہے گی اس کے خاتمہ کی ٹھیک نشان دہی نہیں کی جا سکتی ہے۔ اس دور میں زندگی کی نئی توجیہہ ہوئی جس کی بنا پر

(۱) انسان نورانی الاصل کی جگہ حیوانی النسل قرار پایا۔

(۲) فطرتِ انسانی کی لطافت کو نظریہ جبلت کی کثافت میں بدلا گیا۔

(۳) عفت و عصمت کے جذبہ کو نظریہ جنسیت کی ہوسناکی میں تبدیل کیا گیا۔

(۴) انسان کے روحانی آبگینہ کو نظریہ اشتراکیت کی قساوت نے پاش پاش کیا۔

نظریات سے متعلق چند ضروری باتیں۔ لامذہبی نظریات کی تفصیل سے پہلے چند بنیادی باتیں سمجھ لینا ضروری ہے (۱) ہر نظریہ کا "اصل جوہر" اس کا مرکزی نقطہ اور بنیادی فکر ہوتا ہے اور انھیں سے اس کے مقام و کردار کا تعین ہوتا ہے اس لئے نظریہ کا تجزیہ کرتے وقت ایک لمحہ کے لئے یہ دونوں نظر انداز نہیں کئے جا سکتے ہیں۔ ورنہ بصورت دیگر اس کی اصل حقیقت

تک رسائی نہ ہو سکے گی۔

(ب) جب تک "نظریہ" کے تمام اجزاء اور مجموعی اثرات سامنے نہ ہوں ایک جزء کی افادیت دیکھ کر پورے "نظریہ" کے بارے میں قطعی رائے نہیں قائم کی جا سکتی ہے۔

اسی طرح کسی جزء کی تعبیر میں دوسرے نظریہ کے ساتھ ایک گونہ مماثلت و مشابہت پائی جاتی ہو تو اس کی وجہ سے دونوں کی مطابقت اور ہم آہنگی کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔

(ج) "نظریہ" کو بروئے کار آنے میں ماحول و فضا وغیرہ کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ جب کوئی نظریہ کسی دور میں خارجی دباؤ کی وجہ سے اپنی پوری حیثیت میں برتنے کا رنہ ہو تو محض اس بنا پر اس کی افادیت سے انکار ہو سکتا ہے اور نہ out of date ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

(د) ہر دور کا ایک ذہن اور ہر شے کا ایک محل ہوتا ہے۔ ذہن اور محل کے تیار ہونے اور تبدیل ہونے میں کافی عرصہ لگتا ہے اور بہت سے خارجی و داخلی موثرات کی کارفرمائی ہوتی ہے ایسی صورت میں یک بیک کوئی نظریہ مسلط ہو سکتا ہے اور نہ فوری طور پر مقناطیسی کشش ظاہر نہ ہونے کی بنا پر اس کی اہمیت و افادیت محل نظر بن سکتی ہے۔

(س) یہ دور بہت سے مراحل طے کر کے لامذہبیت میں تبدیل ہوا ہے۔ فطری رفتار کے مطابق لازمی طور سے انتہا کو پہونچے گا اور پھر اپنی "توانائی" کھو کر مذہبی دور کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔ جیسا کہ اس کے واضح آثار حقیقت بیں نظروں سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

ذیل میں چند لامذہبی نظریات کا کسی قدر تفصیلی تذکرہ کیا جاتا ہے تاکہ مذہبی دور کے نوک پلک درست کرنے میں سہولت ہو۔

(۱) نظریۂ ارتقاء

یہ نظریہ ڈاروِن (CHARLES DARWIN) (پیدائش ۱۸۰۹ء وفات ۱۸۸۲ء) کی طرف منسوب ہے۔ اگرچہ نفس ارتقاء ایک حقیقت ہے اور اس کا ثبوت قدیم نظریات و مذاہب میں موجود ہے لیکن ڈارون نے زندگی کی میکانکی توجیہ اور اسباب ارتقاء کی نشاندہی جس انداز سے کی ہے اس کی بنا پر یہ نظریہ ایک جداگانہ حیثیت کا حامل اور لامذہبی دور کا نمائندہ بن گیا ہے۔

تین بنیادی اصطلاحیں | اس نظریہ کو سمجھنے کے لئے تین بنیادی اصطلاحوں سے واقفیت ضروری ہے

(۱) تنازع للبقاء۔ زندہ اور باقی رہنے کے لئے باہمی کشمکش۔

(۲) انتخاب طبعی۔ جو چیزیں باقی رہنے کے لائق ہیں طبعی طور پر قیام و بقا کے لئے انہیں کا انتخاب۔

(۳) بقاء اصلح۔ وہی چیزیں باقی رہتی ہیں جن میں باقی رہنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

"ڈارون" نے بقائے اصلح کی تدبیر کو ہر شے کی ارتقاء کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اس طرح کہ نباتات، حیوانات اور انسان سب کے سب زندگی کی کم ترقی یافتہ شکلوں سے عالم وجود میں آتے ہیں اور انواع میں باہمی امتیاز ان کی بقا سے ہوتا ہے اور بقا ان انواع کو حاصل ہوتا ہے جن کے اعضاء و قویٰ اس ماحول کے مناسب ہوتے ہیں جن میں یہ واقع ہو گئے ہیں۔

اس لحاظ سے ہر ایک کشمکش حیات میں مصروف ہے۔ اس کشمکش میں جنھیں مدافعت کے مناسب آلات میسر آتے ہیں وہ باقی رہتے ہیں اور جو غیر موزوں و ناقابل ہوتے ہیں وہ فنا ہو جاتے ہیں۔

یہ کشمکش جس طرح ایک جنس کے افراد میں ہوتی ہے دو جنسوں کے افراد میں بھی پائی جاتی ہے لیکن بقاء اور زندگی بہر صورت انہیں افراد کو حاصل ہوتی ہے جن میں ماحول کے موافق خصوصیات موجود ہوتی ہیں۔

ایک مثال کے ذریعہ وضاحت | مثال کے طور پر قدیم زمانہ میں بے سینگ والے مویشیوں کا ایک گلہ تھا جس میں قوت مدافعت کے لحاظ سے مختلف قسم کے جانور تھے بعض کے سر کمزور اور بعض کے زیادہ مضبوط تھے اور کچھ ایسے بھی رہے ہوں گے جن میں فی الجملہ سینگ (آلۂ مدافعت) کے نشان موجود ہوں گے۔

اس گلہ پر درندے اور دوسرے طاقتور جانور حملہ کیا کرتے تھے اور یہ مویشی اپنے بچاؤ کی تدبیریں کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس حملہ سے وہی مویشی بچ کر نکل سکیں گے جن میں سب سے زیادہ قوتِ مدافعت ہو گی اور بقیہ مویشی فنا ہو جائیں گے۔

پھر ان بچے ہوئے مویشیوں کی نسل چلے گی اور وہ قوتِ مدافعت یا خصوصیت جس نے ماں باپ کے جان کی حفاظت کی تھی نسلاً بعد نسلٍ اولاد میں منتقل ہوتی اور ترقی کرتی رہے گی۔

یہ آلاتِ مدافعت (جن کی وجہ سے قوتِ مدافعت پیدا ہوئی ہے) پہلے جانوروں میں فطرت (نیچر) کی محض ایک اُپج تھی اور ابتدا میں ایک خالص شخصی خصوصیت کے طور پر تھے لیکن چونکہ قیام و بقا کی جدوجہد اور عملِ انتخاب کا سلسلہ جاری رہنے والا تھا اس بنا پر بعد میں یہ آلات جنسی خصوصیت بن گئے۔

اس مثال کے ذریعہ مذکورہ تینوں اصطلاحوں کی بڑی حد تک وضاحت ہو جاتی ہے۔

زندہ اور باقی رہنے کے لئے مویشیوں اور دیگر قوی جانوروں میں باہمی کشمکش تھی۔ قوی کمزور کو فنا کر دینے پر تلا ہوا تھا۔ (تنازع للبقاء)

اس جنگ میں وہی مویشی زندہ اور باقی رہ سکے جن کے سر نسبتاً مضبوط اور ان میں سینگ کے نشانات فی الجملہ موجود تھے (انتخاب طبعی)

مقابلہ کے وقت زندہ اور باقی رہنے کی صلاحیت انہیں مویشیوں میں زیادہ قرار پائی جن میں مزاحمت اور مدافعت کی قوت زیادہ تھی (بقائے اصلح)

چونکہ قوتِ مدافعت پر صلاحیت کا اصل دار و مدار تھا اور اسی صلاحیت پر عملِ انتخاب کا فیصلہ تھا اِس بنا پر یہ آلاتِ مدافعت (جن سے قوتِ مدافعت پیدا ہوتی ہے) ماحول کے موافق خصوصیات میں شمار ہوئے اور رفتہ رفتہ مستقل جنسی خصوصیات بن گئے (جو نسلاً بعد نسلٍ وراثۃً منتقل ہوتے رہے) جبکہ ابتدا میں محض شخصی خصوصیات تھے اور فطرت (نیچر) کی نئی اُپج کے ماسوی کچھ نہ تھے۔

ارتقاء میں رجعتِ قہقری کی ایک مثال

مذکورہ مثال میں انتخاب کا تعین ایک ایجابی نفع کی بنا پر تھا اور وہی صلاحیت کا مدار قرار پایا تھا لیکن ڈارونی نظریہ کے مطابق کبھی نقصان بھی نفع کا کام دیتا اور انتخاب کا سبب قرار پاتا ہے مثلاً پَردار پرندوں کا جھنڈ طوفان کی وجہ سے کسی جزیرہ میں جا پڑا اور پھر طوفان انہیں اڑا کر سمندر میں لے گیا اور وہاں یہ سب فنا ہو گئے۔ اب فرض کرو کہ ان پرندوں میں ایک پرندہ کمزور دبلے پَر والا تھا وہ جھنڈ کے ساتھ نہ اڑ سکا تھا۔ یہ کیڑا اپنی اس کمزوری (نقصان) کی وجہ سے محفوظ اور زندہ رہا۔ بعد میں یہ نقصان اس کی اولاد میں منتقل ہوگا اور اولاد نقصان سے مستفید ہو کر منتخب ہوتی رہے گی۔ انتخاب کا یہ سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ یہاں تک کہ کمزوری دبلے پَری اس پرندہ (کیڑے) کی نوع کا خاصہ بن جائے گی۔[۱]

نظریۂ ارتقاء پر بہت سے سوالات کے جوابات تسلی بخش نہیں ہیں

اس صورت میں بلاشبہ طبعی انتخاب کا عمل رجعتِ قہقری اختیار کر رہا ہے اور بدنمائی نمایاں ہے لیکن جواب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ارتقاء کا عمل کبھی سیدھا ہوتا ہے اور کبھی ارتجاعی صورت اختیار کرتا ہے۔ یہ جواب جیسا کچھ ہے حقیقت بیں نظر سے مخفی نہیں ہے۔

---

[۱] تاریخ فلسفہ ص ۳۹۲ مصنف الفرڈ ویبر

اس کے علاوہ بہت سے سوالات و اعتراضات اس نظریہ پر وارد ہوتے ہیں جن کے جواب کا کوئی تشفی بخش انتظام نہیں ہے اور اب تو حالات و مشاہدات نے اس نظریہ کے خلاف کافی مواد فراہم کر دیا ہے اور اس کو ایک حد تک فرسودہ بنا دیا ہے۔ لیکن اب تک نہ علم و فن کا کوئی شعبہ اس کی زد سے محفوظ ہے ورنہ اس کے خلاف تحقیقات کو عمومی حیثیت حاصل ہو سکی ہے۔ اس لئے انسانی زندگی پر اثرات کی حد تک اس کی تشریح ضروری ہے۔

اس نظریہ کے مطابق انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے

اس نظریہ کے مطابق انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ یعنی انسان پہلے بندر تھا پھر رفتہ رفتہ دس لاکھ سال کی مدت میں بتدریج ترقی ہوئی اور اس ترقی کے نتیجہ میں بندر نے انسان کی شکل اختیار کی۔ جسمانی ترقی کی طرح ذہنی ترقی بھی بتدریج ہوئی چنانچہ تین ہزار سال قبل کے انسان کا دماغ بچوں جیسا تھا اور قوتِ متخیلہ مفقود تھی۔ پھر رفتہ رفتہ ذہنی و فکری ترقی ہوئی اور انسان عاقل و ناطق کہلانے کا مستحق قرار پایا۔

جسم کی طرح ذہن و نفس بھی حیوان ہی کے ترقی یافتہ ہیں

مذکورہ تشریح میں ڈاروِن "CHARLES DARWIN" نے انسان کو جسمانی لحاظ سے حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا ہے اس سے نہ صرف جسمانی ساخت بلکہ ذہنی اور نفسی ساخت بھی حیوان کی ترقی یافتہ قرار پاتی ہے اور انسان و حیوان کے شعور میں مماثلت ثابت ہوتی ہے۔

البتہ "ڈاروِن" کے معتقدین اس بات میں مختلف الرائے ہیں کہ دونوں کی شعوری مماثلت میں انسان حیوان کی سطح پر ہے یا حیوان انسان کی سطح پر ہے یعنی اعلیٰ ادنیٰ کے اندر ہے یا ادنیٰ اعلیٰ میں ہے۔

جو لوگ انسان کو حیوان کے مماثل مانتے ہیں وہ انسانی اقدار و خصائل کو حیوان کے نفسیاتی اعمال اور سابقہ عضوی کیفیات سے اخذ کرتے ہیں یہاں تک کہ ذہنی و فکری قویٰ کو بھی اعضائے جسمانی کی طرح تدریجی ارتقا سے ظہور پذیر قرار دیتے ہیں۔

اور جو لوگ حیوان کو انسان کے مماثل مانتے ہیں وہ انسانی خصائص واقدار کو حیوان میں ثابت کرتے ہیں حتی کہ مذہبی جذبات جیسے پاکیزہ احساسات کو بھی کتوں بندروں اور مکھیوں وغیرہ میں تسلیم کرتے ہیں۔

اس توجیہ میں مادیت انسان کے رگ و ریشہ میں سرایت ہے

لیکن یہ دونوں گروہ اس امر میں متفق ہیں کہ انسان کی ساخت و پرداخت کے کسی مرحلہ میں بھی کوئی اور "جوہر" یا روحانی مداخلت کی کارفرمائی نہیں ہے۔

بس تدریجی ارتقار کا جو اصول جسم انسانی کے تمام اعضار میں کام کر رہا ہے کہ وہ نہایت ادنیٰ حالت سے ترقی کر کے اعلیٰ حالت تک پہونچتے ہیں۔ بعینہٖ اسی طرح یہ اصول عصبی اور ذہنی نظام میں بھی جاری ہے کہ تبدریج ارتقار کے نتیجہ میں ذہنی و فکری خصوصیات ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

غرض نظریۂ ارتقار میں اصل بنائے کار "مادہ" ہے نفس و روح اور عقل و شعور وغیرہ "مادہ" ہی کی ایک صورت اور اسی کی نشو و ارتقار کا نتیجہ ہیں۔

انسان کی اس "میکانکی" توجیہ میں مادیت انسان کے رگ و ریشہ میں اس طرح سرایت کر گئی ہے کہ مستقل حیثیت سے روحانیت کے داخل ہونے کا راستہ ہی بند ہو گیا ہے، گویا "نشاۃِ ثانیہ" کے وقت رومی و یونانی تہذیب سے جو مادی ذہنیت برآمد کی گئی تھی اس کو پورا غلبہ حاصل ہوا ہے اور اس نے تکمیلی مراحل اس نظریہ کے ذریعہ طے کئے ہیں۔

فلسفہ بھی شخصی و نفسانی اثرات سے محفوظ نہیں رہا

انسان کیا ہے؟

وہ کہاں سے آیا ہے؟

اور کہاں جاتا ہے؟

یہ ایسے سوالات ہیں کہ ہزارہا سال سے فلسفہ ان کے جواب دینے کی کوشش کر رہا ہے لیکن جس قماش کے انسان نے جواب دیا اسی قسم کا فلسفہ وجود میں آیا اور جس دور میں جواب دیا گیا

لازمی طور سے اس کے اقتضاء کی پیروی کی گئی ہے۔

اس بنا پر اب تک نہ کوئی بات قطعی بن سکی ہے اور نہ ہی کوئی فلسفہ شخصی و زمانی اثرات سے محفوظ رہ سکا ہے۔

فلسفہ ہمیشہ روحِ انسانی کو مطمئن کرنے میں ناکام رہا

اصل کام انسان کے فطری احساسات و جذبات کو سمجھ کر فکر و عمل کے صحیح حدود متعین کرنا اور زندگی کے باریک تاروں کی توانائی" برقرار رکھنے کا سر و سامان کرنا ہے۔

فکر و عمل کی جس دنیا میں عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کا معقول بند و بست نہ ہو اور تاروں کی حرکات میں "توازن" پیدا کرنے کی کوئی سبیل نہ ہو وہ دنیا گردابِ بلا میں پھنسی ہوئی انسانیت کی کشتی کو ساحلِ مراد پر نہیں پہونچا سکتی ہے۔

زندگی کے جن "تاروں" کو چھیڑنے میں بقائے حیات کا راز پوشیدہ ہے نیز تاروں میں "نغمہ" پیدا کرنے کے لئے "ساز" کے ساتھ جس قسم کے "سوز" کی ضرورت ہے وہ بڑی حد تک فلسفہ کی دسترس سے باہر ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کسی دور میں بھی انسانی دکھ درد کا علاج کرنے اور نیز روحِ انسانی کو مطمئن کرنے میں کامیاب نہیں ہوا ہے اور دنیا بالآخر مذہب ہی کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہوئی ہے۔

فلسفہ ہر دور میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کرنے پر مجبور رہا ہے

یہ واقعہ ہے کہ ہر جدید فلسفہ مذہب کے انحطاط کے دور میں بروئے کار آتا ہے اور مذہب کے "نعم البدل" کے طور پر وہ قبول کیا جاتا ہے لیکن روحِ انسانی کو اس سے تشفی نہ ہونے کی وجہ سے بعد میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کی صورتیں نکالی جاتی ہیں اور مذہب کو تاویل و تنویہ کے ذریعہ اس کے مطابق بنانے کی کوشش ہوتی ہے۔

یہ صورتِ حال فلسفہ کے لئے یقیناً مفید ثابت ہوتی ہے کہ مذہب کے ذریعہ وہ اپنے

پائے چوبیں" کو مضبوط کرتا ہے لیکن مذہب کے لئے سخت مضر ہوتی ہے۔ اس سے اس کا اصلی کردار ختم ہوتا ہے، اس کی جذب وانجذاب کی طاقت فنا ہوتی ہے اور بالآخر وہ فلسفہ کی صف میں اپنی اقدامی حیثیت کو ختم کر کے صرف مدافعانہ پوزیشن میں باقی رہتا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے نفسیاتی اثرات

ذیل میں نظریۂ ارتقاء کے چند نفسیاتی اثرات ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ واضح ہو کہ اخلاق وکردار اس سے کس درجہ متاثر ہوتے ہیں؟

"انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے" اس عقیدہ کا تعلق "حیاتیات" سے بیان کیا جاتا ہے لیکن انسانی نفسیات واخلاقیات کسی طرح محفوظ نہیں رہتے ہیں۔

چنانچہ اوپر جن چار نفسیاتی مؤثرات کا تذکرہ کیا گیا ہے (۱) فطرت (۲) وراثت (۳) ماحول اور (۴) تربیت۔

اسی طرح نیکی وبدی کے محرکات قوتِ ملکیہ وقوتِ بہیمیہ یا ڈاکٹر یانگ "Jung" کے قول کے مطابق "PERSENA" اور "ANIMA"[1] وغیرہ جو بھی مؤثرات ومحرکات اب تک بیان کئے جاتے رہے ہیں ان میں کوئی بھی "نظریۂ ارتقاء" کی زد سے نہیں بچ سکا ہے۔ مثلاً۔

فطرت پر نظریۂ ارتقاء کا اثر

(۱) فطرت۔

قبولِ حق کی اس قوت واستعداد کا نام ہے جو پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں ہر فرد کو منجانب اللہ عطا کی جاتی ہے۔

"LEXXICON" کی لغت میں فطرت کی یہ تعریف ہے:۔

"بچہ کی وہ نیچرل کانسٹی ٹیوشن" CONSTITUTON ہے کہ جس پر وہ اپنی ماں کے پیٹ میں روحانی لحاظ سے بنایا جاتا ہے[2]

فطرت کے مرحلہ میں ہر انسان نیک وصالح ہوتا ہے اور جب تک دوسرے مخالف مؤثرات

---

[1] عروج وزوال کا الٰہی نظام ص ۳۶   [2] عروج وزوال کا الٰہی نظام ص ۲۴۔

کا غلبہ نہیں ہو جاتا ہے۔ فطرت کی روشنی ہر مورد و موقف پر ملامت کا کام دیتی رہتی ہے۔ البتہ غلبہ کی صورت میں یہ روشنی مدھم پڑ جاتی ہے اور جب کبھی اس کے ابھرنے کا سر و سامان مہیا ہوتا ہے تو پھر وہ ابھر کر ملامت کا کام دینے لگتی ہے۔

یہ فطرت گویا انسانی زندگی کا اصلی اور مستقل "جوہر" ہے۔ اسی کی موافقت سے انسانیت نشو و نما پاتی اور بالیدگی حاصل کرتی ہے اور جس قدر اخلاق و کردار میں اس کی مخالفت ہوتی ہے اسی قدر انسان انسانیت سے دور اور حیوانیت سے قریب ہوتا ہے۔

اس نظریہ میں فطرت کی مستقل حیثیت نہیں ہے

لیکن نظریۂ ارتقاء میں فطرت کو نہ مستقل حیثیت حاصل ہے اور نہ وہ "جوہر" کی پوزیشن میں ہے بلکہ ایک ایسا وصف ہے جو انسان و حیوان میں امتیاز قائم کرنے کے لئے سابقہ حیوانی نفسی کیفیات کی بتدریج ترقی اور دماغی تاثر کے عمل کے نتیجے میں ظاہر ہو گیا ہے جس کی تہہ میں ارادی طور سے حیوانی جراثیم، ثمرات ہیں اور مادی اثرات کی کارفرمائی ہے۔

پھر جب ارتقاء ذہنی کے نتیجے میں یہ امتیازی وصف ظاہر ہوا تھا تو حیوانی اثرات و مادی کثافتوں سے اس کی صفائی اور نگرانی کا بندوبست ہونا چاہئے تھا لیکن نظریۂ ارتقاء میں از اول تا آخر کہیں بھی اس قسم کی کوئی نشاندہی نہیں ملتی ہے بلکہ اس کی تطہیر و تخریج کی داد ویلن میں بسا اوقات یہ وصف گم ہو کر رہ جاتا ہے۔

حقیقتِ انسانی میں "فطرت" جس قدر صاف و نکھری ہوئی ہے ارتقاء حیوانی میں وہ اسی قدر کثیف و الجھی ہوئی ہے۔ پھر مخالف اثرات سے اس کے تحفظ کی کوئی سبیل ہے اور نہ بروئے کار لانے کے لئے فکر و عمل کا کوئی نظام ہے۔

ایسی حالت میں انسان کے اخلاق و کردار کا ڈھانچہ جس قسم کا متعین ہو گا وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ حقیقتِ انسانی میں فطرت کی حیثیت "تخم" کی ہے جس میں نشو و نما اور برگ و بار کی پوری استعداد موجود ہے لیکن نظریۂ ارتقاء میں یہ تخم بھی

حیوانی خواص و مادی اثرات سے محفوظ نہیں ہے۔

جب انسان فطرت ہی کے مرحلہ میں حیوانی خواص و اثرات میں ملوث ہے تو آگے چل کر کیا توقع ہے کہ اس میں روحانیت کی "نمود" ہوگی یا وہ انسانی شرافت و فضیلت کو آشکارا کرنے کا اہل قرار پائے گا۔

ایک ذہنی شبہ کا جواب — ہو سکتا ہے ماہرین نفسیات اس موقع پر یہ جواب دیں کہ نظریۂ ارتقاء میں وصف فطرت چند جبلتوں کے آپس میں امتزاج اور عمل و ردِ عمل کا نہایت پیچیدہ اور عجیب و غریب نتیجہ ہے۔

یہ جبلتیں انفرادی طور پر بیشک حیوانی نوعیت کی تھیں لیکن جب آپس میں مل کر وحدت کی شکل میں تبدیل ہو گئیں تو ان کے خواص و اثرات یکسر بدل گئے اور حیوانی نوعیت میں بھی فرق آ گیا۔

جس طرح دو یا چند متضاد وصف آپس میں ملتے ہیں تو ان کے اشتراک و امتزاج سے ایک ایسا وصف پیدا ہو جاتا ہے جو ان کے انفرادی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وصفِ فطرت کے نمودار ہو جانے کے بعد بھی اس میں حیوانیت کا "عنصر" پایا جاتا ہے اور مادی کثافت برقرار رہتی ہے۔

لیکن یہ جواب بحث و تمحیص کے قابل اس وقت بن سکتا تھا جبکہ نظریہ ارتقاء کی تشریح و توضیح میں فطرت کی مذکورہ پوزیشن قائم رکھی گئی ہو اور زندگی میں اس کا مستقل کردار تسلیم کیا گیا ہو۔

جس نظام میں "روح" کی مستقل حیثیت معدوم ہو بلکہ "مادہ" کی کرشمہ سازیوں کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوتی ہو اور صرف مادی قوت و طاقت کو معیار بنا کر ارتقاء کی منزلیں طے کرائی جاتی ہوں اس میں فطرت کی مذکورہ پوزیشن اور اس کی "حریت" کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے؟

وراثت پر نظریۂ ارتقار کا اثر

(۲) وراثت۔

انسان میں بہت سی خاصیتیں اور صلاحیتیں بذریعہ وراثت نفوذ کرتی ہیں اور بہت سے احساسات و جذبات میں وہ اپنے آبار و اجداد سے متاثر ہوتا ہے۔

نظریۂ ارتقار کی تشریح کے مطابق وراثت کے تحت الشعور میں مادیت وحیوانیت ہی سرایت ہوتی ہے۔ اسلاف کی روحانیت جو ارتقار کے قاعدہ کے مطابق مادیت کی مرہونِ منت اور اسی کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ ہے اگر اس میں اتنی "توانائی" پیدا بھی ہوگئی کہ وہ منتقل ہونے کے لائق بن سکی تو انتقال کے بعد نئے ظرف میں اس کے بقار اور ارتقار کا کوئی سر و سامان نہیں ہے لا محالہ مادی ماحول کے غلبہ سے وہ ٹھٹھر کر رہ جائے گی اور تا حیات پھر اس کے ابھرنے کی کوئی سبیل نہ ہوگی

اس نظریہ میں انسان کو خالص مادی و حیوانی زاویۂ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے

اس نظریہ میں چونکہ انسان کو خالص مادی اور حیوانی زاویۂ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اس بنا پر رصد گاہوں میں جو تجربات چوہوں اور بندروں وغیرہ حیوانات پر کئے جاتے ہیں وہی انسان کے لئے بھی فیصلہ کن قرار پاتے ہیں چنانچہ انسان کی نفسیات وغیرہ پر جو تحقیقات کی گئی ہیں ان کا بیشتر حصہ انہیں تجربات پر مبنی ہے جو چوہوں اور بندروں وغیرہ حیوانات پر کئے گئے ہیں۔

پہلے عقل و ہوس کی موشگافیوں اور سرمستیوں نے انسان کی ایک دھندلی "تصویر" تجویز کی پھر تحقیقات و تنقیحات کے ذریعہ اس کا ثبوت فراہم کیا گیا۔

پہلے ذہن و فکر کا ایک "سانچہ" متعین ہوا اس کے بعد تائید حاصل کرنے کے لئے مختلف قسم کے تجربات کئے گئے۔

اگر ابتدار میں انسان کی کوئی دوسری شکل تجویز ہوتی اور ذہن و فکر کا "سانچہ" بھی اس سے مختلف ہوتا تو ان تجربات و تحقیقات کی نوعیتیں اور کیفیتیں یقیناً بڑی حد تک مختلف ہوتیں۔

جب ذہن وفکر کی صحت ورسائی کی کوئی ضمانت نہیں ہے تو جو چیزیں ان پر مبنی ہوں وہ کیسے قطعی اور حتمی قرار پاسکتی ہیں؟ اصل چیز پہلے انسان کی ذہنی وفکری اصلاح ہے اسی پر تمام تصورات وخیالات کی صحت کا مدار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وحی الٰہی نے ایمان ویقین کے ذریعہ سب سے پہلے ذہن وفکر کی اصلاح پر پورا زور صرف کیا ہے۔

ماحول کے آگے انسان کی بے بسی ومجبوری

(۳) ماحول

انسان شعوری اور غیر شعوری طور پر گرد وپیش کی دنیا سے متاثر ہوتا ہے اور بڑی حد تک اس پر قابو پانے کی طاقت بھی رکھتا ہے جیسا کہ واقعات ومشاہدات شاہد ہیں۔

لیکن نظریۂ ارتقاء کے مطابق انسان بہمہ وجوہ "ماحول" کے مناسب بننے پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ بقاء وارتقاء کی ضمانت انہیں کو حاصل ہوتی ہے جن میں ماحول کے موافق خصوصیات اور مدافعت کے اسباب مہیا ہوتے ہیں۔ (تفصیل پہلے گذر چکی ہے)

اس نظریہ میں ماحول ہی اصل متصرف وکارپرداز ہے اور انسان اپنی بقاء وارتقاء کے لئے اس کے آگے بے بس ومجبور محض ہے۔

ماحول پر نظریۂ ارتقاء کا اثر

پھر ماحول سے مراد مادی ماحول ہے کیونکہ "روحانیت" نہ انسان کی طلب ہے اور نہ قیام وبقاء کے لئے اس کی ضرورت ہے چنانچہ انتخابِ نطرت اور بقائے اصلح تنہا مادی طاقت اور فخر ومباہات ہی پر منحصر ہے۔ نیکی وروحانیت، مساوات وبھائی چارگی، شرافت وعدالت وغیرہ اوصاف کو کوئی مقام نہیں حاصل ہے۔ اس بناء پر طاقت ہی اصل فضیلت وشرافت کا معیار ہے اور اس معیار کے مطابق "صالح" وہ ہے جو فتحیاب ہو کر باقی رہے اور غیر صالح وہ ہے جو شکست کھا کر ناکام ونامراد رہے۔[۱]

یہ انسانیت کی نئی توجیہ اور صالحیت کی خاص اصطلاح ہے جس میں نہ صرف فضیلت

---

[۱] حکایت فلسفہ ص ۵۰۷

"شرافت کا پیمانہ" یکسر بدل گیا ہے بلکہ انسانی اقدار و اخلاق کے پائمال کرنے کا پورا سامان موجود ہے۔

اس نظریہ میں انسان وہ انسان نہیں رہ گیا ہے جس کی شرافت کو یاد دلایا جاتا تھا اور اس کی حمیت وغیرت کو ابھارا جاتا تھا بلکہ وہ ایک دوسری نوع میں تبدیل ہو گیا ہے جس کے اغراض ومقاصد مبدا و منتہا وغیرہ سب مختلف ہیں۔

تربیت پر نظریۂ ارتقار کا اثر (دہم) تربیت۔

تربیت میں مختلف تدبیروں کے ذریعہ وراثت کے غلط اثرات سے بچایا جاتا ہے اور ماحول پر قابو پانے کی ہمت پیدا کرائی جاتی ہے۔

نیز مثبت ومنفی دونوں قسم کے احکام کے ذریعہ بعض جذبات کو ابھارا اور بعض کو دبایا جاتا ہے تاکہ انسان میں انسانیت کے "جوہر" نمودار ہوں اور اصلی شرافت وفضیلت کا وہ مستحق بن سکے۔

لیکن تربیت میں جن اثرات سے انسانی زندگی کو پاک وصاف کیا جاتا ہے، نظریۂ ارتقار میں اُن کے مظاہروں کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور ماحول کے جن "جراثیم" سے انسان کو محفوظ رکھنے کی کوشش ہوتی ہے، اس میں وہ بقار وارتقار کے ضامن قرار پاتے ہیں۔

اسی طرح قوتِ ملکیہ کو جلا دیکر جن عقائد وخیالات اور اعمال واخلاق کی پرورش کی جاتی ہے انسانیت کی نئی توجیہ میں وہ بیکار ثابت ہوتے ہیں اور انہیں خیالات واعمال کو فروغ ہوتا ہے جن سے قوتِ بہیمیہ کی نمو ہوتی ہے۔

غرض انسان کی زندگی جن حدود وخطوط پر اب تک حرکت کرتی رہی ہے اور زندگی کا جو نقشہ درسانچہ وحی الٰہی نے متعین کیا تھا نظریۂ ارتقار کے حدود ونقوش اس سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ اختلاف نہ صرف ابتدار میں ہے بلکہ ابتدار وانتہار، بقار وارتقار سب میں ظاہر ہے۔

پورے اثرات مشاہدہ میں نہ آنے سے دھوکا نہ کھانا چاہیئے۔

یہ نظریہ چونکہ غیر فطری ہے اس بنا پر پورے اثرات ابھی مشاہدہ میں نہیں آرہے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو مذکورہ حقائق کے تسلیم کرنے میں بھی تامل ہو۔

لیکن جن لوگوں کی نظر میں اس کا "پس منظر" اور اس کے نوک پلک ہیں، انھیں مذکورہ اثرات کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا۔

یہ نظریہ لامذہبی دور کی پیداوار ہے

یہ دراصل اس دور کی پیداوار ہے جبکہ مروجہ عیسوی مذہب زندگی کے مسائل حل کرنے اور انسان کی تشنگی بجھانے میں ناکام رہا تھا اور دنیا چاروناچار لامذہبیت میں عافیت و پناہ کی راہ ڈھونڈھنے لگی تھی۔ ایسی حالت میں اس سے مذہب و اخلاق کی توقع بیکار ہے۔ چنانچہ اس نظریہ میں کہیں بھی خدا و روح وغیرہ مذہبی حقائق کا تذکرہ نہیں ملتا ہے اور کائنات کی تاریخ اس انداز پر مبنی قرار پاتی ہے کہ جس میں نہ کسی مافوق ہستی کا تصور ہے اور نہ کسی کی خلیقت اور صورا ہی کو تسلیم کیا گیا ہے۔

مذہب کے بارے میں سنجیدہ فلسفیوں کی رائیں۔

لیکن جس طرح فلسفیوں کا ایک گروہ مذہب کو کوئی اہمیت نہیں دیتا ہے اسی طرح ایک سنجیدہ اور باشعور گروہ اس کو فطری حقیقت تسلیم کرتا ہے چنانچہ "رینان" کے نزدیک مذہبی جبلت انسان میں ایسی ہی فطری ہے جیسے چڑیوں میں گھونسلا بنانا ان کی فطرت میں ہے [1]

"نطشے" اور "پستانوری" وغیرہ فلسفیوں نے نہایت وثوق کے ساتھ کہا ہے کہ نفس انسانی کا جوہر مذہبی احساس ہے اور تمدنی زندگی کے لئے مذہب بمنزلۂ روح کے ہے۔ [2]

البتہ مذہب سے یہاں وہ مذہب مراد نہیں ہے جو محض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے اور سیاسی لوگ مقصد برآری کے لئے اس کو استعمال کرتے ہیں بلکہ حقیقی مذہب ہے جو ایمان و یقین کے ذریعہ زندگی کے تاروں کو چھیڑتا ہے اور مثبت و منفی احکام سے زندگی کی تربیت کرتا ہے اور

---

[1] معاشرتی نفسیات ص ۸۵ [2] پستانوری کا فلسفۂ تمدن و تعلیم ص ۱۸۵

پھر دنیا کے لئے امن و شانتی کا "پیامبر" بنتا ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے بغیر روحِ انسانی مطمئن نہیں ہو سکتی ہے ظاہری طور پر زندگی کو خواہ کتنا ہی بارعب اور باوثوق کیوں نہ بنا دیا جائے۔

مذہب کے اسی فطری احساس کا نتیجہ ہے کہ بہت سے فلسفیوں نے اوائلِ عمر میں نادانی سے مذہبی حقائق کا انکار کیا لیکن جب ان کے شعور میں پختگی ہوئی اور زندگی نے ایک "حقیقت" کی تلاش پر مجبور کیا تو بالآخر مذہب ہی کے دامن میں انہیں پناہ ملی۔

ڈارون خود بھی کھل کر مذہب کا انکار نہ کر سکا تھا

خود "ڈارون" بھی مذہب کے معاملہ میں برابر مضطرب رہا اور کھل کر انکار کی جرأت نہ کر سکا۔ ایک طرف اس کا فلسفہ تھا جو روح کو مطمئن کرنے میں ناکام رہا تھا اور دوسری طرف اس کی فطرت تھی جو ماورائے "عقل" چیزوں کے تسلیم کرنے پر مجبور کر رہی تھی، نیز ایک طرف انتخابِ طبعی کا نظریہ تھا جو تعمیر کا نہیں بلکہ تخریب کا نتیجہ تھا اور اس کے بروئے کار آنے میں مصیبت و نقصان اور نفرت و ظلم وغیرہ کی طرف دعوت تھی اور دوسری طرف محبت و رحم وغیرہ کے فطری جذبات و احساسات تھے جو اس کو رحیم و کریم قادرِ مطلق ہستی کے تسلیم کرنے پر مجبور کر رہے تھے۔

اس مسئلہ میں وہ متلوّن مزاج بن گیا تھا

چونکہ ان متضاد حالات و کیفیات کو "انگیز" کرنا اس کے بس میں نہ تھا اس لئے مذہب کے معاملہ میں وہ متلوّن مزاج بن گیا تھا کبھی کوئی رائے ظاہر کرتا تھا اور کبھی کوئی، چنانچہ:۔

جب کبھی اس کو مذہب کی نسبت اظہارِ رائے پر مجبور کیا جاتا تو وہ ہمیشہ وجودِ شر کی طرف اشارہ کرتا تھا[1]

ایک نوجوان کو جس نے اس مسئلہ کی نسبت اس کی رائے پوچھی تھی یہ جواب دیا تھا۔

معقول ترین نتیجہ مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ انسان کے حیطۂ عقل سے ماوریٰ ہے لیکن اس

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید حصہ دوم صفحہ ۵۲۳

کے باوجود انسان اپنا فرض ادا کرسکتا ہے۔[1]

"ڈارون" پہلے وحی کا قائل تھا اور جب اس کی اہم تصنیف "مبدء انواع" شائع ہوئی اس وقت بھی وہ خدا کا قائل تھا پھر بتدریج اس کے خیالات بدلتے گئے یہاں تک کہ وہ اپنے کو "لَا اَدْرِیْ" کہنے لگا جس کا مطلب یہ ہے کہ میرا علم اس مسئلہ کے حل کے لئے کافی نہیں ہے۔[2]

"لَا اَدْرِیَتْ" خود انسان کی بے بسی کا اعتراف ہے اور اس کو علم و معلومات کی ایک ایسی دنیا تسلیم کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ جس تک رسائی کے بعد موجودہ نظریات میں تبدیلی ناگزیر بن جاتی ہے لیکن افسوس ہے کہ "ڈارون" کو یہ موقع میسر نہ آیا اور اسی اضطراب و الجھاؤ کی حالت میں اس کی موت واقع ہوگئی۔

البتہ مذہب کے بارے میں مذکورہ رویہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "ڈارون" کا فلسفہ اس کی نظر میں بھی زندگی کے بہت سے مسائل حل کرنے میں ناکام رہا تھا اور خود اس کی تشنگی بجھانے کا سامان نہ کرسکا تھا۔

فطرتِ انسانی سے نظریۂ ارتقاء کا واسطہ

فطرتِ انسانی کا خاصہ ہے کہ خلافِ فطرت چیزوں کو بھی آزمائش کا موقع دیتی ہے لیکن زیادہ دنوں اس پر قائم و برقرار نہیں رہتی ہے یہی صورتِ حال نظریۂ ارتقاء کو بھی پیش آئی ہے۔ ابتداء میں چونکہ مروّجہ مذہب شکست کھاچکا تھا اور "توانائی" پیدا کرنے والے نظریات سے اعتقاد اُٹھ چکا تھا اس بنا پر مجبوراً اس کو قبول کیا گیا اور علوم و فنون کے شعبوں کو آراستہ کرکے کام نکالا گیا، اگرچہ موافقت کی متفقہ آواز کبھی نہ بن سکی۔

لیکن اب قبول کرنے کی مدت گذرتی جارہی ہے اور مخالفت میں آوازیں اس انداز کی اُٹھ رہی ہیں جس انداز کی موافقت میں آوازیں تھیں اور اسی نوع کے دلائل سے باطل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے جن دلائل سے اس کو ثابت کیا گیا تھا۔ اس بنا پر زیادہ انتظار کی مدت

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدیدیہ حصہ دوم ص۵۲۵ [2] حوالۂ بالا ص۵۲۶

نہ برداشت کرنی پڑے گی فطرت خود ہی اُبھر کر فیصلہ کرے گی۔ ؎۱

ماہرین نفسیات کا مغالطہ بعض ماہرینِ نفسیات نے نظریۂ ارتقار کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں مابعد الطبعیاتی عوامل کام کر رہے ہیں اور اس کی بنیاد مذہبی تصور پر قائم ہے کیونکہ اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ارتقار ہے اور سب سے اعلیٰ خدا ہے ؎۲

اس میں مذہبی تصور مان لینے سے اعتراض ہوتا ہے کہ جب انسان ابتدائی حالت میں حیوان تھا تو کیا اس وقت بھی اس میں مذہبی جذبہ موجود تھا؟"

اس کا جواب ماہرین نے یہ دیا ہے کہ مذہبی جذبہ کا تعلق کسی ایک جذبہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے بلکہ یہ چند جبلتوں کے آپس میں امتزاج اور عمل کا نہایت پیچیدہ وعجیب وغریب نتیجہ ہے یہ جبلتیں ابتدار میں اگرچہ مذہبی نوعیت کی نہ تھیں لیکن بتدریج ترقی کے نتیجہ میں تاثیر اور تاثر کا جو عمل ان میں ہوا اس عمل کے نتیجہ میں مذہبی جذبہ نمودار ہو کر انسان کی جبلت میں داخل ہو گیا۔

لیکن ڈارونی نظریہ کی جس انداز سے تشریح کی جاتی ہے اس میں مذہب کی بحث خوش فہمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مذہب کا فطری احساس نہ ڈارون کو چین لینے دیتا تھا اور نہ ان ماہرین کو چین لینے دیتا ہے جس کی بنا پر اس نے "لا ادریت" میں پناہ کی راہ ڈھونڈھی اور یہ حضرات مختلف تاویل وتوجیہ کے ذریعہ اپنے سکون کا سامان فراہم کرنے پر مجبور ہوئے۔

مذہبی لوگوں کا نظریۂ ارتقار کے ساتھ سمجھوتہ تاریخ کا یہ المیہ بھی عجیب وغریب ہے کہ تقریباً ہر دور میں مذہب کے ساتھ فلسفہ کے سمجھوتہ کی راہیں نکالی گئی ہیں اور بڑی حد تک مذہب ہی کو دبانے کی کوشش ہوئی ہے۔ نظریۂ ارتقار کے ساتھ بھی یہی طرزِ عمل اختیار کیا گیا ہے چنانچہ

؎۱ آئے دن مختلف بیانات کے علاوہ ابھی پچھلے دنوں شکاگو (امریکہ) میں "ڈارون" ادارہ کے زیرِ اہتمام مجلس مباحثہ منعقد ہوئی تھی جس میں دنیا کے چیدہ اہلِ علم نے زور دار بحثیں کیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ فطرت خود ہی ابھر کر سامنے آرہی ہے۔ ؎۲ ملاحظہ ہو مقدمہ لیپتانوری کا فلسفۂ تمدن وتعلیم۔

مذہب عیسوی کے پیروکاروں نے اپنے مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کی یہ راہ نکالی ہے کہ:۔

"خدا کے فعلِ تکوین سے زندگی کی ابتدار ہوئی اور جاندار یا جانداروں کی پہلی شکلیں مخلوق ہوئیں اور پھر مخصوص انواع کی آفرینش کے لئے خدا نے طبعی انتخاب کا قاعدہ جاری کیا:" [1]

جن مذاہب نے انسان کی تبدیلی عقیدۃً تسلیم کی ہے ان کے یہاں دونوں کی تطبیق میں زیادہ دشواری نہیں پیش آتی ہے محض معمولی رد و بدل سے سمجھوتہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ عیسائیت میں "خدا" مسیح علیہ السلام میں حلول کئے ہوئے ہے اور وہ (نعوذباللہ) انسان بن گیا ہے یا بدھ مذہب اور ہندوستان وغیرہ ممالک کے دوسرے مذاہب جنھیں تناسخ (آواگون) کی صورت میں انسان کی تبدیلی کو تسلیم کیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ بطور عقیدہ جب یہ بات مسلّم ہو کہ انسان دوسری شکل میں تبدیل ہو سکتا ہے یا خدا انسان میں محدود رہ سکتا ہے تو پھر انسان کو حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دینے میں نہ کوئی ندرت باقی رہتی ہے اور نہ ماننے والوں کو زیادہ الجھن کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

مذہبِ اسلام نظریۂ ارتقار کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھتا ہے

ہاں جو مذہب انسان کی مذکورہ تبدیلی کو نہیں تسلیم کرتا ہے اور علانیہ کہتا ہے کہ ان سب مذاہب میں لوگوں نے اغراض و ہوس کی وجہ سے تحریف کر لی ہے حقیقی مذہب کی تعلیم کبھی یہ نہیں رہی ہے، وہ نظریۂ ارتقار کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھے گا اور کہیں کسی جزوی مشابہت کی بنار پر نہ تطبیق دینے کی کوشش کرے گا اور نہ سمجھوتہ کی راہیں نکالے گا۔

اس کے سامنے "نظریہ" کا مدار و منتہا ہوگا پس منظر و پیش منظر ہوگا اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس کی تعلیم اتنی جامع و مکمل ہوگی کہ اور کہیں سے رہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید

ابن مسکویہؒ اور مولانا رومؒ وغیرہ سے استدلال مغالطہ پر مبنی ہے۔

بعض لوگوں نے نظریۂ ارتقاء کو مذہب اسلام سے مطابق ثابت کرنے میں مسلم فلاسفر و مفکرین (ابن مسکویہؒ، مولانا رومؒ وغیرہ) کے اقوال و افکار پیش کیے ہیں۔

مثلاً ابن مسکویہ نے موجوداتِ عالم کے مراتب کا تذکرہ کیا ہے اور انسان کو عالم صغیر قرار دیا ہے جس میں عناصر اربعہ نیز جمادات نباتات اور حیوانات کے خواص و اثرات مشاہدہ کیے جاتے ہیں، یا "نبوت" کو نفسِ ناطقہ کے ارتقائی حیثیت سے ثابت کیا ہے جس سے ارتقاء کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔[۱]

اسی طرح مولانا رومؒ کے درج ذیل اشعار نقل کیے جاتے ہیں جن سے ارتقاء ظاہر ہوتا ہے۔

آمدہ اول بہ اقلیمِ جماد	وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چوں بہ حیواں اوفتاد	نامدش حالِ نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں	خاصہ در وقتِ بہار ضمیر آں
ہمچو میل کودکاں با مادراں	سرِ میل خود نداند در لباں
ہمچنیں اقلیم تا اقلیم رفت	تا شد اکنوں عاقل و دانا وزفت

ان اشعار میں انسان کا مستقل وجود تسلیم کر کے اس کی قوتوں کے تدریجی ارتقاء کا تذکرہ ہے نیز اس کی سیرت میں مختلف انواع موجودات کے خواص و اثرات پائے جانے کی نشان دہی ہے نہ کہ انسان کا وجودی ارتقاء بیان کر کے اس کو حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا گیا ہے۔

شریعت محققہ کے بارے میں ابن مسکویہؒ کے تاثرات

دراصل ان حضرات نے مذہبی حقائق کو فلسفیانہ و صوفیانہ انداز میں ثابت کیا ہے۔ ان کے یہاں ڈاروِنی ارتقاء کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے جو لامذہبیت پر مبنی ہے۔ مولانا رومؒ کا معاملہ اس سلسلہ میں زیادہ واضح ہے۔

---

[۱] ملاحظہ ہو الفوز الاصغر ابن مسکویہ ص ۸۹ تا ۱۰۰

البتہ ابن مسکویہؒ کے خیالات شریعتِ حقہ کے باب میں پیش کیے جاتے ہیں جن سے اصل حقیقت واضح ہو جائے گی۔

ایک موقع پر لکھتے ہیں۔

"ہر شخص کو مناسب ہے کہ دنیا کو اپنی وسعت اور مرتبہ کے موافق حاصل کرے جتنے کے قابل وہ اپنے کو پاتا ہے اس کی تحصیل میں کوتاہی نہ کرے اور جس کے لائق نہیں ہے اس کی ہوس نہ کرے، شریعتِ حقّہ کی صراطِ مستقیم پر چلتا رہے، مذہبی فرائض کو انجام دیتا رہے، اخلاقِ حمیدہ و خصائلِ پسندیدہ رکھے، خلاصہ یہ کہ یہی سیدھا طریقہ ہے، اس کو سمجھ کر اس پر عمل کرتے رہنا نجات کی سبیل اور سعادت کا طریق ہے اور دونوں جہان کی بہبودی و فلاح اسی صورت میں ممکن ہے۔"[1]

ایک اور جگہ ہے۔

"جس شخص کو جناب باری توفیق عطا فرمائے اور چشمِ بصیرت وا کرے اس کا فرض ہے کہ اپنی تمام ہمّت و کوشش حیاتِ ابدی اور سعادتِ سرمدی حاصل کرنے میں صرف کرے جس سے قربِ حضرت حق جل وعلا نصیب ہوتا ہے اور اپنی عقلِ خداداد سے کام لے کر دنیا و مکروہاتِ دنیا سے احتراز کرے اور نفسِ ناطقہ کو خواہشاتِ نفسانی کی آلودگیوں سے بچائے رکھے کیونکہ انہماکِ لذاتِ دنیا حضرتِ باری سے بعد و اجنبیت پیدا کرتا ہے اور نفسِ ناطقہ کو ہلاک کر دیتا ہے۔ انسان طرح طرح کی مصیبتوں میں گرفتار رہتا اور عذابِ الیم پاتا ہے"[2]

مسلم فلاسفہ و مفکرین نفسیاتی ارتقاء کے قائل تھے نہ کہ حیاتیاتی ارتقاء کے

جن لوگوں نے ان بزرگوں کی تعلیمات کا بحیثیت مجموعی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے انہیں اس حقیقت کے ماننے میں کوئی تامل نہ ہوگا کہ ڈارون اور ان کے نظریات میں مذہب کے علاوہ بھی بنیادی فرق

[1] الفوز الاصغر ص ۶۹ [2] ایضاً ۶۵

موجود ہے۔

"ڈارون حیاتیاتی ارتقار کا قائل ہے اور "نفسیاتی ارتقار" کو تسلیم کرتے ہیں جس کا تعلق انسانی اور حیوانی خصائل تک محدود ہے اور دونوں کی نمائندگی انسان میں موجود ہے انسانی خصائل کی نمائندگی فطرت اور قوتِ ملکیہ وغیرہ مؤثرات و محرکات کرتے ہیں اور حیوانی خصائل کی نمائندگی قوتِ بہیمیہ وغیرہ کے سپرد ہے۔

تعلیم و تربیت کے ذریعہ ثانی کو دبانے اور اوّل کو ابھارنے کا کام لیا جاتا ہے۔ اگر اس کی کوشش نہ کی گئی یا اس میں کامیابی نہ ہوئی تو زندگی میں حیوانی خصائل ہی کا مظاہرہ ہوتا ہے اور بہیمیت غالب رہتی ہے۔

صرف اتنی مناسبت سے دونوں میں مماثلت ثابت کرنا یا تقویت کے لئے ان سے استدلال کرنا انتہائی خود فریبی اور مغالطہ ہے۔

مذہب کے ساتھ کھیلنے سے فلسفہ کا نہیں مذہب کا نقصان ہے

اس طریقِ کار سے فلسفہ کا کوئی نقصان نہ ہوگا وہ اپنی مدت پوری کر کے لازمی طور سے میدان چھوڑ دے گا البتہ مذہب کی راہ میں رکاوٹوں کے سنگِ گراں یقیناً حائل ہو جائیں گے۔ باقی جن لوگوں نے قرآنی آیات و تشریحاتِ نبویہ کو نظریۂ ارتقار کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح مذہب کے ساتھ عداوت و دشمنی کا مظاہرہ کیا ہے وہ اس مرحلہ میں نہیں ہیں کہ ان کو جواب دیا جائے، یہ لوگ حالات و زمانہ کی رفتار کے ساتھ چلنے والے اور تبدیلی کے ساتھ بدلنے والے ہیں، ان کا کوئی مستقل نظریہ اور مذہب نہیں ہے بلکہ جو چیز رائج ہو کر چل پڑے وہی ان کا مذہب ہے اور جس کو غلبہ حاصل ہو جائے وہی نظریہ برحق ہے ایسی حالت میں کیا توقع ہے کہ اپنے خیالات و افکار پر نظرِ ثانی کریں گے اور جواب سے کوئی نتیجہ برآمد ہوگا؟

* * *

(۲) نظریۂ جبلّت

یہ نظریہ مشہور ماہرِ نفسیات میکڈوگل "WILLIAM MCDOGALL" (پیدائش ۱۸۷۱ء) کی طرف منسوب ہے۔

اس کے مطابق انسان کی فطرت میں تمام تر وہی جبلّتیں کام کرتی ہیں جو حیوانات میں پائی جاتی ہیں، نیز انسان کے سارے اعمال و حرکات کا سرچشمہ تنہا جبلّتیں قرار پاتی ہیں جیسا کہ درجِ ذیل تصریحات سے وضاحت ہوتی ہے۔

جبلّت کی ماہیت اور جسمِ انسانی میں اس کی اہمیت

انسان کے ذہن میں بعض پیدائشی یا موروثی رجحان ہوتے ہیں جو کلی خیالات اور تحریکی قوتوں کے سرچشمہ ہیں دراصل اسی پیدائشی یا موروثی نفسی طبعی میلان کا نام "جبلّت" ہے۔[1] ذہن انسان کے اس جبلّی میلان کو اگر ایک لمحہ کے لئے بھی جدا کر لیا جائے تو پھر انسان کا جسم کسی "فعلیت" کے قابل نہیں رہتا ہے اور اس کی مثال ایک ایسی گھڑی کی ہو جاتی ہے جس کی "کمانی" نکال لی گئی ہے یا ایسے "انجن" کی رہ جاتی ہے کہ جس کی آگ بجھا دی گئی ہے۔

اس میلان میں سخت قسم کی تصادمی قوت ہوتی ہے اور یہی قوت وہ ذہنی قوتیں ہیں جو انسان کی شخصی و معاشرتی زندگی کو برقرار رکھتی اور صورت بخشتی ہیں۔[2]

جبلّت کی سوانح عمری "میکڈوگل" نے جبلّت کی سوانح عمری اس طرح بیان کی ہے۔

"ہر جبلّت عضو میں بتدریج نشوونما پاتی ہے اور مکمل طور پر ترقی یافتہ ہونے سے قبل بھی جزوی اور ناقص صورت میں اس کا اظہار ہو سکتا ہے لیکن کیڑوں میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ پوری طرح (یا تقریباً پوری طرح) ترقی پا کر عملی دنیا میں قدم رکھتے

---

[1] معاشرتی نفسیات ص۱۶ و ۱۸ مصنفہ میکڈوگل۔ مترجم مرزا محمد ہادی صاحب بی۔اے۔ [2] حوالہ بالا ص۳۱

ہیں بالفاظ دیگر کیڑوں میں جوانی (نشو ونما) کا وہ زمانہ نہیں ہوتا جس میں مہارت اور علم اکتساب کئے جاتے ہیں اور جبلتیں آہستہ آہستہ پختہ ہوتی رہتی ہیں، لیکن جوانی کے اس زمانہ سے تمام کیڑے محروم بھی نہیں رہتے ہیں کیونکہ (پہلے ہم دیکھ چکے ہیں کہ خلوت پسند "بھڑیں" اپنی زندگی کے سب سے بڑے کام (بچوں کی نشو ونما) کے لئے موزوں حالات میں انڈا دینے سے قبل آزادی کے ساتھ آوارہ گردی کر لیتی ہیں یہی ان کی جوانی کا زمانہ ہے۔

اس زمانہ میں وہ جبلتیں پختہ نہیں ہوتیں جو انڈے کے دَور اور اس دَور کے چار بڑے حصوں کو متعین کرتی ہیں، اگر یہ پختہ ہوتیں تو ان کا عمل شروع ہو گیا ہوتا، جہاں تک ہم معلوم کر سکتے ہیں فعلیت کے اس دور کی ابتدا ر ماحول میں کسی تغیر سے نہیں بلکہ جبلتوں کے پختہ ہونے سے ہوتی ہے، جوانی کے اس زمانہ میں "بھڑ" کی ترغیب پیٹ بھرنے کی جبلت سے ہوتی ہے اس وقت صرف وہ اپنا پیٹ بھرتی ہے اور ان چھوٹے چھوٹے حیوانات کی طرف توجہ نہیں کرتی جن کو وہ بعد میں اپنے بچوں کے لئے شکار کرنے والی ہے، اس تمام عرصہ میں وہ اس مقام کا علم جمع کر لیتی ہے جو تناسلی جبلتوں کے پختہ ہو جانے کے بعد ان جبلتوں کی کارفرمائی کے لئے ضروری ہے[1]

جبلت کی تقسیم و تفصیل جبلت کی دو بڑی تقسیم کی جاتی ہیں (۱) ایجابی اور (۲) سلبی۔

"ایجابی" میں وہ تمام جبلتیں داخل ہیں جو ان چیزوں کی طرف کشش پر مجبور کرتی ہیں جن پر زندگی کا قیام و بقاء موقوف ہے۔

اور "سلبی" میں وہ جبلتیں شامل ہیں جو ان چیزوں سے نفرت و فرار کی راہ اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہیں جو زندگی کے لئے خطرناک ہیں۔

---

[1] اساسِ نفسیات ص ۱۴۲ از ولیم میکڈوگل۔ مترجم مولوی مقصد الرحمٰن صاحب۔

تفصیل یہ ہے:-

(۱) خطرہ سے بچ نکلنے کی جبلّت۔
(۲) مقابلہ کی جبلّت۔
(۳) نفرت وحقارت کی جبلّت۔
(۴) بچوں کی حفاظت کے لئے والدینی جبلّت۔
(۵) مصیبت پر شور مچانے کی جبلّت
(۶) جنسی جبلّت۔
(۷) اطاعت وفرمانبرداری کی جبلّت۔
(۸) اقعائے نفس کی جبلّت۔
(۹) تلاشِ ہم جنس کی جبلّت۔
(۱۰) غذا تلاش کرنے کی جبلّت۔
(۱۱) ذخیرہ کرنے اور جوڑنے کی جبلّت۔
(۱۲) تعمیری جبلّت۔
(۱۳) منسی کی جبلّت۔

ان بڑی جبلّتوں کے علاوہ بعض چھوٹی جبلّتیں بھی ہیں مثلاً چھینکنا، کھانسنا۔ رفعِ حاجت کرنا وغیرہ۔ جن سے معاشرتی زندگی میں کوئی بڑا کام نہیں انجام پاتا ہے[1]۔

جبلّی افعال کی تقسیم | جبلّتوں سے جس قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں بحیثیتِ مجموعی ان کی تقسیم یہ ہے

(۱) وہ افعال جن کا تعلق اپنی ذات کی حفاظت وصیانت سے ہے۔
(۲) وہ جن کا تعلق حصولِ غذا سے ہے۔
(۳) وہ جن کا تعلق بقائے نسل سے ہے۔
(۴) وہ جن کا تعلق علاقۂ جنسی سے ہے[2]۔

یہ واضح رہے کہ جن افعال کو "جبلّی" کہا جاتا ہے وہ سب عام اضطراری نوعیت کے ہوتے ہیں، اور خاص قسم کی حسّی ہیجوں سے پیدا ہوتے ہیں، چنانچہ جب اس قسم کے ہیجے حیوان کے جسم سے مس کرتے ہیں یا ماحول میں کچھ فاسٹر پر موجود ہوتے ہیں تو یہ افعال پیدا

---

[1] مبادیِ نفسیات ص۱۹۸ مصنفہ رابرٹ ایس وڈورتھ (مترجم) مولوی احسان احمد صاحب بی، اے۔
[2] حدیقۂ نفسیات ص۲۳ مترجمہ مینول آف سائیکالوجی مصنفہ جی۔ ایف اسٹورٹ۔ مترجم مولانا عبدالباری ندوی

ہوجاتے ہیں۔[1]

انسانی اور حیوانی جبلتوں میں کچھ تفریق نہیں ہے

نظریۂ جبلت میں انسانی اور حیوانی جبلتوں میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے بلکہ دونوں میں یکسانیت ثابت کرنے کے لئے میکڈوگل نے موگلی "Mowgli" نام سے طبعی انسان کا کردار بیان کیا ہے۔ طبعی انسان سے وہ ابتدائی انسان مراد ہے کہ جس نے اعلیٰ حیوان سے ترقی کر کے انسان کے مرحلہ میں قدم رکھا ہے اور انسانی روایات نے ابھی کوئی اثر نہیں کیا ہے۔

اس کے مقابل مصنوعی انسان ہے جو صنعت کا پیداوار ہے یعنی روایتی علم و عقائد اور احساسات و افکار کا ذخیرہ اس میں جمع ہوگیا ہے۔

چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

"موگلی" ان تمام احساسی قابلیتوں سے متمتع ہوگا جن سے کہ ہم متمتع ہوتے ہیں نیز اس کی ادراکی تمیز بہت زیادہ ترقی یافتہ ہوگی جیسا کہ اکثر وحشیوں کی ہوا کرتی ہے، اس میں بھی وہی جبلتیں ہوں گی جن کے متعلق ہم یہ فرض کرنے کے وجوہ دیکھ چکے ہیں کہ وہ تمام اعلیٰ غولی دودھ پلانے والے جانوروں میں مشترک ہوتی ہیں۔

وہ بھی مختلف اشیاء و مواقع کے ادراک پر اپنی جبلتوں کے طبعی غایات کے حصول کی ہیجانا کوشش کرتا ہے۔

اس کو بھی اپنی جبلتوں کی اشتہا فزوں، طلبوں اور ان جذبی تحریکات کا تجربہ ہوتا ہے جو ان جبلتوں کے لئے مخصوص ہیں۔

ہیجانی کوششوں کی کامیابی پر اس کو بھی خوشی یا تشفی ہوتی ہے اور ان کوششوں میں ناکامی یا ان میں رکاوٹ پر افسوس و عدم تشفی کا تجربہ ہوتا ہے۔

یہ سب باتیں تو اس میں ہوں گی لیکن زبان لے نام سے چند جذبی جیخوں، اور لزوں

---

[1] دستور نفسیات ص ۵۹ مصنف۔ ولیم جیمس مترجم مولوی احسان احمد بی۔اے۔

اور چند اشاروں کے سوا کچھ نہ ہو گا۔ [1]

پھر "موگلی" کا کردار بیان کرنے کے بعد کہتا ہے:۔

ہم فرض کر سکتے ہیں کہ طبعی انسان کچھ اس قسم کی زندگی بسر کرتا ہے قبل اس کے کہ زبان اور مستقل اجتماعی روایات اس کو حیوانی کردار کی سطح سے بہت اونچا کرتے ہیں۔ اس زندگی میں عقل، اصول، ضمیر اور فرائض سب کے سب غائب ہوتے ہیں۔ اس زندگی میں مسرت کی خاطر وہ تلاش نہیں ہوتی جو الم کے اجتناب سے متغیر ہو جاتی ہے، نہ یہ زندگی زنجیری اضطرارات کا سلسلہ ہے، یہ جبلی ہیجان اور خواہش کی زندگی ہے .... ہم نہیں کہہ سکتے کہ جس سطح پر ہم نے انسان کو فرض کیا ہے اس پر وہ زیادہ تر درختوں پر رہتا تھا یا زمین پر، نہ ہم اس کی طرزِ معاشرت اور طریق بود و باش کی تفاصیل سے واقف ہیں۔
لیکن یہ تفاصیل اور اس کی عام عادات خواہ درختی ہوں یا غیر درختی اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اسی قسم کی زندگی تھی جیسی کہ ہم نے متصور کی ہے یعنی اس قسم کی زندگی تھی جو ان جبلی ہیجانات کے تابع تھی جو دیگر اعلیٰ دودھ پلانے والے جانوروں کے جبلی ہیجانات کے مشابہ تھے، ان دونوں کی طرزِ معاشرت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ مقدم الذکر میں پیش بینی اور ربط و ضبط ہوتا ہے۔ [2]

طبعی انسان میں حیوان سے بتدریج ترقی ہوئی ہے

"طبعی انسان" Nature man میں بتدریج ترقی کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"اس کا تخیل کسی اور حیوان کے تخیل کے مقابلہ میں بہت زیادہ ترقی یافتہ ہو گا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا کردار گزشتہ تجربات کے مطابق مستقبل کی زیادہ پیش بینی پر دلالت کرے گا اور آئندہ واقعات و حادثات کی روک تھام اور ان کی

[1] اساس نفسیات ص ۲۷۰۔ [2] ایضاً باب ہفتم۔

تیاری کی غرض سے وہ اپنے فعل کی زیادہ دور رس اسکیم تیار کرے گا۔
نیز اسکیم پر عمل کرنے میں وہ اور اس کے ساتھی ایسا مؤثر و متنوع تعاون کریں گے کہ کوئی اور دودھ پلانے والا جانور نہیں کر سکتا ہے۔[۱]

"موگلی میں حیوان کے مقابلہ میں تخیل کی اعلیٰ طاقت کا انکشاف اس طرح بھی ہوتا ہے کہ وہ زیادہ خود مختار ہوتا ہے، اپنے اعمال و افعال کو خود شروع کر سکتا ہے اور اپنی کوششوں کو بہت لمبے عرصہ تک جاری کر سکتا ہے"[۲]

نظریہ جبلت اس بنیاد پر قائم ہے کہ انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

ان اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ نظریہ جبلت کی تمام تر بنیاد اس پر قائم ہے کہ انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے، اور اس بنا پر دونوں کی جبلت میں یکسانیت ضروری ہے، چنانچہ پروفیسر جیمس نے کہا ہے کہ

"انسان اصولاً بس ایک تقلید کرنے والا حیوان ہے۔ اس کی ساری تعلیم پذیری بلکہ اس کی ساری تمدنی ترقی کا دارومدار اس کی اسی خصوصیت پر ہے"[۳]

سی لائڈ مارگن نے کہا ہے کہ:۔

"انسان ایک قوی الفکر حیوان ہے جو اپنے کردار کے نصب العین قائم کرتا ہے"[۴]

دوسری جگہ ہے:۔

"جب انسان انسان بنا ہے اور اس نے اپنی اس نئی اکتساب کی ہوئی طاقت کا استعمال شروع کیا ہے، اس وقت اس نے اپنے احساسی تجربہ کی زندگی کو ہمیشہ کے لئے خیرباد نہیں کہا ہے۔ اس نے دراصل پرانی زندگی میں نفسی فعلیت کی اعلیٰ صورتوں کے آلات کی روح پھونکی ہے، ہرچند وہ اب بجائے ذی عقل ہونے کے ناطق بن گیا ہے لیکن وہ ذی عقل بھی ہے اور ناطق بھی۔ اس نے اپنی

---

[۱] اساس نفسیات ص۱۴۷ [۲] اساس نفسیات ص۲۲۳ [۳] پرنسپلز آف سائیکالوجی ج ۲ ص۴۰۸
[۴] مقدمہ نفسیات تقابلہ ص۳۰۱ مترجم مولوی معتمد الرحمٰن۔

نظرتِ حیوانی کے جذبات کو پیچھے نہیں چھوڑا بلکہ اس نے ان جذبات کو مثالی اور خالص بنا لیا ہے۔ [1]

اس نظریہ میں فطرتاً اخلاقی عواطف کی گنجائش نہیں ہے

چونکہ انسان اور حیوان کی جبلت میں کوئی فرق نہیں ہے نیز انسان اصلاً بس تقلید کرنے والا حیوان ہے اس بنا پر لازمی طور سے حیوان کی طرح انسان میں بھی فطرتاً اخلاقی عواطف نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ یہ عواطف غور و فکر اور وراثت وغیرہ سے حاصل ہوتے ہیں چنانچہ میکڈوگل معلمینِ اخلاق کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

"معلمینِ اخلاق نے اخلاقی عواطف پر صفحوں کے صفحے کالے کئے ہیں لیکن اپنی بے ہودہ اور عامیانہ اصطلاحات اور نفسیات سے ناواقفیت کی وجہ سے وہ ان پر روشنی ڈالنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں۔ [2]

ہم کو اعتراض اور افسوس اس بات پر ہے کہ یہ لفظ انسانی اور حیوانی کردار کی جوہری مشابہت کو چھپانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، میرا خیال ہے کہ جو لوگ انسان کی مختلف تحرکی قابلیتوں کو "جبلتیں" سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اس کے پیچیدہ تر کردار کو انعطافات کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ اس غلط عقیدہ کی وجہ سے گمراہ ہوتے ہیں کہ جبلت ایک محض تحرکی مشین کے ہم معنی ہے۔

ان لوگوں سے ہمارا یہ سوال شاید بیجا نہ ہوگا کہ وہ اعلیٰ دودھ پلانے والے جانوروں کے کردار کو کس صنف میں شامل کریں گے؟ یہ جبلت کا نتیجہ ہے یا انعطاف کا؟ اگر یہ انعطافات کا نتیجہ ہے تو انعطافات اور جبلتوں میں کیا تعلق ہے؟ [3]

معلمینِ اخلاق کے ایک اور نظریہ کی تردید کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

"فعلِ انسانی کا ایک اور نظریہ ہے جو معلمینِ اخلاق کے یہاں بہت محبوب ہے،

---

[1] مقدمہ نفسیاتِ متنقابلہ ص ۴۱۷ و ۴۱۸ [2] اساسِ نفسیات باب نہم ص ۹۰ [3] حوالہ بالا ص ۲۹۳

ان کا قول ہے کہ ہمارے کردار کی اعلیٰ صورتیں عقل " Reason " کا نتیجہ ہوتی ہیں .... ان کی اغراض کے لئے صرف یہ کافی ہے کہ عقل اعلیٰ ترین اصولِ فعل تسلیم کر لی جائے، ان میں سے بعض عقل کو ضمیر اور ارادہ کے ہم معنی سمجھتے ہیں [1]

نہ مذہب کو فطری حیثیت حاصل ہے اور نہ اس کے لئے کوئی مستقل جبلت ہے	نظریۂ جبلت میں نہ مذہب کی حیثیت فطری ہے اور نہ اس کے لئے کوئی مستقل جبلت ہے بلکہ مذہب چند جذبات کا

پیدا کردہ اور خود انسان کی ایجاد ہے چنانچہ مذہبی زندگی میں جو جذبات بطور جزءِ اعظم شامل ہیں درج ذیل ہیں۔

(۱) استعظام (۲) رعب اور (۳) حیرت۔ استعظام حیرت و عجز سے مرکب ہے۔ رعب۔ استعظام و خوف سے مرکب ہے، حیرت، رعب اور نازک جذبہ سے مل کر بنتا ہے [2]

دراصل اس نظریہ کے مطابق " مذہب انسانی توہمات و خیالات اور عقائد کے تدریجی ارتقاء کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوا ہے حتیٰ کہ خالقِ کائنات بھی ذہنی ارتقاء کی ایجاد ہے جس کی صورت یہ ہوئی کہ انسان میں ابتداءً جب کچھ شعور پیدا ہوا تو اس نے اپنے گردوپیش حیرت انگیز نظام اور خوفناک مناظر کا مشاہدہ کیا، اس سے حیرت و خوف کے جذبات نمودار ہوئے پھر لامحالہ انسان کو خوفناک اور ڈراؤنی چیزوں سے اپنے تحفظ کی فکر ہوئی نیز سکون اور پناہ کے لئے کوئی راہ تلاش کرنی پڑی۔

چنانچہ بہت غور و فکر کے بعد یہ بات انسان کے سمجھ میں آئی کہ ان خوفناک اور ڈراؤنی چیزوں کو خوشامد و لجاجت سے راضی کیا جا سکتا ہے، یہیں سے پوجا پاٹ کی داغ بیل پڑی اور مختلف اشیاء کی پرستش شروع ہو گئی، پھر جس قدر شعور میں ترقی اور ذہنی بلندی حاصل ہوتی گئی مظاہرِ فطرت کی پرستش کی نوعیت میں تبدیلی ہوتی رہی اور بالآخر انسان اپنے تحفظ کی راہ تلاش

---

[1] اساسی نفسیات۔ [2] معاشرتی نفسیات باب سیزدھم صـ۳۰۱۔

کرتے کرتے موجودہ مذہب تک پہونچا اور ایک ایسے خدا کا قائل ہو گیا جو تمام طاقتوں کا خالق و مالک ہے۔

غرض مذہب اس طرح انسان کے احساس بیچارگی اور جذبۂ خوف سے نمودار ہوا ہے اس کے تمام مراسم و اعمال خود انسان کے تراشیدہ اور وضع کردہ ہیں۔

مذکورہ بیان میں نظریۂ جبلت کی جس انداز سے تشریح کی گئی ہے اس میں خصائص انسانی کے لئے علیحدہ کوئی جبلت تسلیم کی گئی اور نہ کسی ایسی "جوہری توانائی" کا تذکرہ ہے کہ جس کی بنا پر انسان اور حیوان میں پیدائشی امتیاز قائم ہوتا ہے۔

اس نظریہ کا مذہب کے ساتھ سمجھوتہ نہیں ہو سکتا ہے

اسی طرح مذہب و اخلاق کا نظام جن بنیادوں پر اب تک چلتا رہا ہے اس نظریہ میں نہ صرف ان کو کوئی حیثیت دی گئی ہے بلکہ نفسیاتی طور پر ان کی بیخ کنی کی گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ کسی جزء کی تعبیر و تشریح میں ایک گونہ مشابہت سے دونوں میں مطابقت کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔

نظریۂ جبلت میں چند بنیادی خامیاں اور کمزوریاں

ذیل میں چند اشارات کئے جاتے ہیں جن سے فطرتِ انسانی تک اس کی نارسائی واضح ہوتی ہے،

(۱) خالق کائنات نے کائنات میں انسان کو جو مقام عطا فرمایا ہے اور جس قسم کی تخلیقی و تنظیمی سرگرمیاں وجود میں آتی رہتی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ انسان و حیوان دونوں کی نفسیات میں نمایاں اور بنیادی فرق ہے اور یہ فرق محض ارتقار کے نتیجہ میں نہیں ہے بلکہ فطری اور خلقی ہے۔

(۲) انسان کو قصد و ارادہ کی ایسی مضبوط طاقت عطا ہوئی ہے کہ وہ جبلتوں کی مخالفت کر سکتا ہے اور ان کے طبعی تقاضہ اور مطالبہ کو روک سکتا ہے۔ بخلاف حیوان کے کہ اس میں یہ طاقت نہیں ہے۔

(۳) بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ انسان مذہب و اخلاق کے اصول پر عمل کرنے میں جبلی تقاضوں کی پرواہ نہیں کرتا ہے، اگر اس کی پوری زندگی میں حیوانی جبلتوں ہی کی کارفرمائی ہوتی تو اس صورتِ حال کی گنجائش نہ نکل سکتی تھی، یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جبلتوں کے علاوہ کوئی اور "جوہری توانائی" تسلیم کی جائے جو انسان کے لئے مخصوص ہو اور حیوان سے اس کا تعلق نہ ہو۔

(۴) مادی زندگی کے علاوہ روحانی زندگی اور اس کے تجربات و مشاہدات بھی ہیں۔ اگر حیوان و انسان کے یکساں رجحانات و میلانات تسلیم کئے جائیں اور دونوں کے عواطف میں پیدائشی فرق کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس کی زندگی کی گنجائش نہیں نکلتی ہے جبکہ یہ مسلمات میں سے ہے۔

(۵) نظریۂ جبلت کے مطابق انسان جو کچھ حاصل کرتا ہے وہ وراثت و روایات سے حاصل کرتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ پسند و ناپسند کا معیار اس کو کہاں سے ملتا ہے کہ جس کی بناء پر بعض کاموں کو پسند کرتا ہے اور بعض کو ناپسند نیز بعض روایتوں کو قبول کرتا ہے اور بعض کو ترک کرتا ہے۔

لازمی طور سے جبلتوں کے علاوہ ایک ایسی توانائی" تسلیم کرنی پڑے گی جو انسانی خصوصیات کی ضامن اور پسند و ناپسند کے لئے "معیار" عطا کرنے والی ہے اور جس کا حیوان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۶) انسان میں خود شعوری کا وصف ایسا ہے کہ اس کا براہِ راست تعلق خالقِ کائنات سے ہے جس قدر اس میں ترقی ہوتی ہے اسی قدر زندگی میں صفاتِ الٰہیہ منعکس ہوتی رہتی ہیں اور "تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰہِ" (اللہ والے اخلاق کو اپنے اخلاق بناؤ) کا عملاً مظاہرہ ہوتا رہتا ہے، ظاہر ہے کہ ان صفات کا تعلق حیوان سے ہے اور نہ ارتقار کے نتیجہ میں اس کی نفسیات سے ابھرنے کی توقع کی جا سکتی ہے۔[۱]

---

[۱] قرآن اور علم جدید نظریہ سیکنڈ گل۔

(۷) انسان کی زندگی کا نظام صرف مادہ اور قوت پر نہیں قائم ہے بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں سے بالاتر جبلّت کے ماسوا ایک ذی شعور طاقت بھی ہے جو خصوصی اور پیدائشی طور پر انسان کے اندر موجود ہے اور اس کا کام دونوں میں ربط و اتحاد پیدا کرنا اور توازن برقرار رکھنا ہے، وہ ذی شعور طاقت فطرتِ صالحہ و سلیمہ (چھٹی توانائی) ہے، اگر ایک لمحہ کے لئے فطرت کو نظر انداز کر دیا جائے اور جبلّت کی مطلق فرمانروائی تسلیم کر لی جائے تو پھر انسان اور درندہ کے اعمال و حرکات میں کوئی تفاوت نہیں باقی رہ سکتا ہے۔

(۸) انسان کی زندگی میں کچھ مخفی "تار" ایسے ہیں کہ ان کی رہنمائی کے لئے وجدان و حواس کے علاوہ عقل بھی ناکافی ہے جیسا کہ تجربات و مشاہدات سے ثابت ہے۔ ان کی رہنمائی تنہا "وحی الٰہی" سے ہو سکتی ہے۔ اور اسی پر انسان کی سعادت و شقاوت کا دار و مدار ہے، اگر انسان کے سارے اعمال و افعال کی رہنما تنہا جبلّتیں قرار پائیں تو ان مخفی تاروں کی رہنمائی کس کے حصّہ میں آئے گی؟ جس کے بغیر زندگی خود زندگی سے گریزاں ہو جاتی ہے۔

جدید تحقیقات سے میکڈوگل کی بے اطمینانی

الغرض نظریۂ جبلّت میں بعض خامیاں اور کمزوریاں اس قسم کی موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ فطرتِ انسانی تک اس کی رسائی نہیں ہو سکی ہے، نیز اس کی تعبیر و تشریح میں بعض سوالات اس انداز کے پیش آئے ہیں کہ میکڈوگل کے پاس ان کا کوئی معقول جواب نہ تھا، چنانچہ انہیں تمام باتوں کا نتیجہ تھا کہ نفسیات کے باب میں اتنی تحقیقات کرنے کے باوجود خود "میکڈوگل" نظریۂ جبلّت سے اپنے کو بڑی حد تک مطمئن نہ کر سکا اور اپنی مشہور کتاب "اساسِ نفسیات" کے آخر میں لکھا ہے:-

"گزشتہ صفحات میں ممکن ہے قارئین کو محسوس ہوا ہو کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ ادعا کے ساتھ اور مغرورانہ و متکبرانہ انداز میں لکھا ہے گویا ذہنی عمل اور ذہنی ساخت

کو جس طرح میں نے بیان کیا ہے وہ صحیح ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور بیان بھی صحیح نہیں۔

لیکن میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بہترین بیان ہے جس پر میں ۳۰ سال کے گہرے مطالعہ کے بعد پہونچ سکا ہوں، مجھے احساس ہے کہ میرے نتائج محض قابلِ عمل قیاسات ہیں جن میں ممکن ہے غلطی زیادہ ہو اور صحت کم[1]

میکڈوگل کا اعتراف اور بعض ان مسائل کی فہرست جو اب تک پردۂ خفا میں ہیں

پھر میکڈوگل نے کھلے بندوں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ ذہن و نفسِ انسانی کے بارے میں اب تک محض ابجد کی تعیین سے زیادہ کچھ کام نہیں ہوا ہے اور بعض ان اہم مسائل کی فہرست پیش کی ہے جو اس کے نزدیک اب تک پردۂ خفا میں ہیں جب تک ان سے پردہ نہ ہٹے اس باب کی بیشتر تحقیقات قطعی و حتمی نہیں قرار پا سکتی ہیں۔ مثلاً

(۱) ذہن کی خلقی بنا کی ماہیت اور وسعت کیا ہے؟ اس مسئلہ کے دو بڑے بڑے حصے ہیں۔

(الف) طلبی بنار کی ماہیت اور وسعت کیا ہے؟ جبلی بنار کو جس طرح میں نے بیان کیا ہے اگر وہ زیادہ صحیح ہے تو کیا جبلی میلانات سادہ وحدی عناصر کی صورت میں متوارث ہوتے ہیں؟ یا یہ ان بڑے عواطف کی صورت میں موروثی طور پر اس طرح منتظم ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں کہ ایک حد تک تمام افرادِ انسانی میں مشترک ہیں؟ اور بالخصوص یہ کہ کیا اخلاقی عواطف کے نشو و نما کی کوئی خلقی قابلیت و صلاحیت ہے بھی؟

(ب) کیا عقلی ترقی کی جبلتوں، نظامِ عصبی کی تشکل پذیری اور نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کی اسی عام قابلیت (جس کو ان صفحات میں عقل کہا گیا ہے اور اعلیٰ مظاہر میں اس کو "فراست" کا نام دیا گیا ہے) کے علاوہ کوئی اور خلقی بنار ہے؟

کیا جبلتوں کے ہیجانات کے علاوہ کوئی خلقی ہیجان ایسا ہے جو ایک عام طریقہ سے عمل

---

[1] اساسِ نفسیات ص۴۶۱

کر کے عقلی ترقی کا باعث ہو؟ کیا ہمارے خلقی ساز وسامان میں کوئی چیز ایسی ہے جو کسی طریقے سے اور کسی حد تک "خلقی تصورات" کے پرانے عقیدہ کو جائز ثابت کر دے؟

کیا کوئی خلقی وقوفی میلانات ایسے ہیں جو ان میلانات کے علاوہ ہوں جو جبلتوں کی ساخت وترکیب میں شامل ہوتے ہیں؟

بالفاظِ دیگر ان مخصوص عقلی صلاحیتوں کی خلقی بنا رکیا ہے کہ جن کی وجہ سے ایک شخص دوسرے سے مختلف ہو جاتا ہے جو ایک خاندان میں موروثی معلوم ہوتی ہیں اور بعد کی نسلوں کے مختلف افراد میں نمودار ہوتی ہیں؟ [1]

اسی طرح "میکڈوگل" ارتقا کے بارے میں کہتا ہے:۔

کیا مستقبل ارتقار کے اور زیادہ اعلیٰ مدارج اپنے اندر پوشیدہ رکھتا ہے؟ کون کہہ سکتا ہے [2]

مسئلہ روح اور جسم کے باہمی تعلق کی اہمیت ونزاکت

ان سب سے زیادہ اہم ونازک مسئلہ ذہن وماده اور روح وجسم کے باہمی تعلق کا ہے جس پر اب تک کوئی خاطر خواہ دریافت نہیں ہو سکی ہے جیسا کہ کہتا ہے:۔

میری مراد ذہن وماده یا روح وجسم کے تعلق کے مسئلہ سے ہے میں نے صرف یہ کوشش کی ہے کہ متعلم میں یہ بات پیدا ہو جائے کہ وہ اس اصلی مسئلہ پر کشادہ دلی کے ساتھ غور کر سکے جو نفسیات اور فلسفہ دونوں کے لئے بہت اہم ہے [3]

اس مسئلہ کے ٹھیک حل ہو جانے سے مستقبل میں ارتقار کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے

دراصل فطرتِ انسانی تک رسائی کے لئے اسی مسئلہ پر زیادہ غور وفکر کی ضرورت ہے اگر اس تک ٹھیک ٹھیک رسائی ہو گئی تو بہت سے لاینحل مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے اور بہت سوں کے لئے نہایت وسیع راہیں پیدا ہو جائیں گی حتیٰ کہ ارتقار جیسا عظیم مسئلہ بھی اس طرح حل ہو جائے گا کہ ارتقار روحانی کے لامتناہی مدارج طے کرتا ہوا خالقِ کائنات سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔

---

[1] اساس نفسیات ص۱۱۵ [2] حوالہ بالا ص۱۲۹ [3] حوالہ بالا۔

(۳) نظریۂ جنسیت

یہ نظریہ مشہور ماہر نفسیات فرائڈ "SIGMUND FREUD" (پیدائش سنہ ۱۸۵۶ء) کی طرف منسوب ہے۔

اس کی تشریح سے پہلے "فرائڈ" کے چند اصول رہبر اور چند مسلّمات کا جان لینا ضروری ہے تاکہ نظریہ کی اصل حیثیت متعین کرنے میں سہولت ہو۔

فرائڈ کے اصول رہبر | اصول رہبر۔

(۱) جس چیز کی ممانعت ہے اس کی خواہش ہونی چاہیئے یعنی اگر لوگوں نے ایک چیز کے کرنے کی خواہش نہ کی ہوتی تو اس کے خلاف قانون ورواج میں ممانعت ورکاوٹ کبھی نہ ہوسکتی تھی۔

اس اصول کے مطابق جس چیز کی جس قدر زیادہ سختی کے ساتھ ممانعت ہے اس کی اسی قدر زیادہ سختی کے ساتھ خواہش بھی ہونی چاہیئے۔ چنانچہ اپنے باپ کو مار ڈالنا۔ محرمات سے شادی کرنا اور قریبی اعزہ میں جنسی تعلقات وغیرہ خاص طور پر قابلِ نفرت فعل اور شدید جرم ہیں، ان سب کے ارتکاب کی اسی شدت کے ساتھ خواہش بھی ہونی چاہیئے کہ جس کے روکنے کے لئے معاشرہ کو شدید مذمت اور سزا کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۲) جس چیز کا خوف ہو۔ بے غالبا اس کی خواہش ہوتی ہے اور خوف دراصل خواہش کا نقاب ہوتا ہے۔ یعنی زندگی میں جو خوف پایا جاتا ہے وہ اکثر عجیب وغریب ہوتا ہے اور "فرائڈ" کو اس پر نا قابلِ قبول خواہشوں کے پردہ پوش ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

(۳) کسی شخص کی عافیت سے متعلق غیر معمولی پریشانی ممکن ہے اس کو مضرت

پہونچانے کی غیر شعوری خواہش کا نقاب ہو اور یہ پریشانی اُس خواہش پر پردہ ڈالے ہوئے ہو۔[۱]

فرائڈ کے مسلّمات | فرائڈ کے چند مسلّمات یہ ہیں۔

(۱) اسباب یعنی خواہشوں کی جستجو ماضی میں کرنی چاہیئے۔

(۲) ماضی حال کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

(۳) ہر قسم کا کردار محرک (خواہش) پر مبنی ہوتا ہے یعنی انسان کے تمام افعال ارادی و غیر ارادی اتفاقی اور ارادہ کے مخالف سب محرکات کا نتیجہ ہوتے ہیں اور خواہشات کو پورا کرتے ہیں۔

اس طرح ہر قسم کی فعلیت تحریکی ہوتی ہے اور عملاً تحریک ہی کل نفسیات ہے، نیز ہر قسم کی فعلیت خواہش کی تکمیل ہوتی ہے۔ خواہ یہ براہِ راست ہو یا ہیر پھیر سے ہو۔

(۴) محبت حقیقی معنوں میں جنسی ہوتی ہے، اس کے علاوہ اور کوئی محبت نہیں ہوتی ہے۔[۲]

نظریۂ جنسیت کے مبادیات دستور | نظریۂ جنسیت، ان امور سے بحث کرتا ہے جو فرد کی زندگی کی غیر شعوری گہرائیوں میں واقع ہوتے ہیں اور تحلیلِ نفسی کے ذریعہ ان تک پہونچا جاتا ہے۔

اس کی تحقیق و تدقیق میں خوابوں، لغزشوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بنایا گیا ہے یعنی ان چیزوں کی تحلیل میں "فرائڈ" کو جو دبی ہوئی خواہشیں اور گرہیں ملیں وہ زیادہ تر جنسی نوعیت کی تھیں۔ بالخصوص عصبی اختلال کی ہر صورت میں اس کو جنسی خرابیاں ہی نظر آئیں جو محض جنسی خواہشوں کو دبا دینے پر مبنی تھیں۔

"فرائڈ" کے نزدیک عصبی اختلال کی ابتدا "دبی ہوئی طفلی جنسیت" سے ہوتی ہے لیکن یہ دبی ہوئی طفلی جنسیت انہیں اشخاص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جن پر زندگی کے کسی

---

[۱] مبادیٔ نفسیات ص۱۴۹ [۲] حوالہ بالا از ص۵۵ تا ۵۶۔

دور میں اعصابی حملہ ہوا ہو بلکہ ہر فرد میں زندگی کے اہم جزر کی حیثیت سے موجود ہوتی ہے اور کردار کی ایسی خصوصیتوں کا باعث ہوتی ہے جن کا سرسری نظر میں جنسیت سے تعلق ناممکن معلوم ہوتا ہے، گویا تین لفظ (۱) دبی ہوئی (۲) طفلی اور (۳) جنسیت فرائڈ کی نفسیات کے تین ستون ہیں۔ ؎

شعور اور لاشعور کی طرف نفسِ انسانی کی تقسیم نظریۂ جنسیت میں نفسِ انسانی کی تقسیم شعور اور لاشعور کی طرف کی گئی ہے۔

(۱) شعور: نفسِ انسانی کا وہ حصہ ہے کہ جس کے ذریعہ انسان سوچنے۔ سمجھنے اور تصرفات وغیرہ کے قابل بنتا ہے۔

(۲) لاشعور۔ وہ حصہ ہے جو شعور کے نیچے موجود رہتا ہے اور انسان کے تمام جذبات وخیالات وغیرہ کا سرچشمہ بنتا ہے۔

یہ حصہ "شعور" کے مقابلہ میں بہت بڑا ہے اور ان دونوں میں تقریباً ایسا ہی تعلق قائم ہے جیسا کہ جھاگ اور سمندر کے درمیان ہے یعنی شعور جھاگ ہے اور لاشعور سمندر ہے۔

اس لاشعور میں ہر وقت ایک زبردست جنسی خواہش موجود رہتی اور انسان کو بیقرار وبے چین رکھتی ہے۔ شعور کے ذریعہ انسان اس کی تسکین کا سامان فراہم کرنا چاہتا ہے لیکن احساس کے باوجود "شعور" چند بڑی رکاوٹوں کی وجہ سے ان خواہشات کی تکمیل نہیں کرسکتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کو مستقل بے چینی وبیقراری لاحق ہو جاتی ہے اور پھر وہ جنون وغیرہ دماغی امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

یہ "رکاوٹیں" مذہب۔ قانون واخلاق وغیرہ کی مصنوعی بندشیں اور سماج کے پُرفریب ڈھکوسلے ہیں جو جنسی تسکین کی راہ میں "آڑے" آتے ہیں اور خواہشات کی تکمیل نہیں ہونے دیتے ہیں۔

؎ جدید نفسیات باب پنجم از صفحہ ۱۳۷ تا صفحہ ۱۴۸

لاشعور کی تمام ترنوعیت میں جنسی محبت وخواہشات کی کارفرمائی

فرائڈ کے نزدیک لاشعور کی جنسی خواہشات جوانی میں نہیں پیدا ہوتی ہیں بلکہ ہر انسان اپنی پیدائش کے وقت ان کو ساتھ لاتا ہے البتہ ہر دور میں اس کی مناسبت سے مظاہرہ کی شکلوں میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

مثلاً بچہ کا انگوٹھا چوسنا۔ چیزوں کو کاٹنا۔ منہ میں رکھنا۔ ملنا۔ ملوانا تھپکوانا وغیرہ سب جنسی خواہشات کی تشفی کا مظہر ہیں۔

اسی طرح بچہ کا پاخانہ پیشاب کرنا۔ چیزوں کی طرف دیکھنا۔ منہ پھیر لینا۔ چیزوں کو پھاڑنا۔ نیچے پھینک دینا۔ ٹانگوں اور ہاتھوں کی حرکات وغیرہ جو بھی بچہ کے لئے حسی اور از خود لذت کا باعث ہوں سب "جنسی" ہیں۔

پھر بچہ جب بڑا ہوتا ہے تو لڑکی کو باپ سے اور لڑکے کو ماں سے مقابلتاً زیادہ محبت ہوتی ہے یہ محبت بھی جنسی ہوتی ہے، اور اس کے ردعمل میں لڑکی کو ماں کے خلاف اور لڑکے کو باپ کے خلاف ایک قسم کی رقابت پیدا ہو جاتی ہے، یہ جذبۂ رقابت بھی جنسی نوعیت کا ہوتا ہے۔

غرض فرائڈ ہر قسم کے محبت آمیز کردار، رفاقت و دوستی، فن موسیقی، علم و ہنر کے شوق کو جنسی لذت کے تحت داخل کرتا ہے حتیٰ کہ عام بول چال میں کسی شے سے محبت کا تذکرہ اور کام کرنے کا شوق بھی اس کے نزدیک جنسی خواہشات سے تعلق رکھتا ہے، اس طرح لاشعور یا تحت الشعور کی تمام تر نوعیت میں محض جنسی محبت وخواہشات کے جذبہ کو کارفرما تسلیم کرتا ہے۔[۱]

لاشعور ہی کو جوہری پوزیشن حاصل ہے

نظریہ جنسیت میں جوہری پوزیشن لاشعور کو حاصل ہے، شعور دراصل اسی کا جزء اور حصہ ہے، اسی بناء پر اس کا اصلی نام نظریہ لاشعور ہے۔

---

[۱] قرآن اور علم جدید نظریۂ فرائڈ اور جدت نفسیات ص۵۶ تا ۵۸۔

چنانچہ لاشعور کے بارہ میں فرائڈ کے خیالات درج ذیل ہیں۔

"لاشعور ابلتی ہوئی خواہش کی ایک دیگ ہے، اس کے اندر کوئی نظم اور کوئی سوچا سمجھا ہوا ارادہ نہیں۔ صرف لذت کی خاطر جنسی خواہشات کی تکمیل کا جذبہ ہے۔ منطق کے قوانین بلکہ اضداد کے اصول بھی لاشعور کے عمل پر حاوی نہیں ہوتے، مخالف خواہشات ایک دوسرے کو زائل کرنے کے بغیر اس میں پہلو بہ پہلو ہمیشہ موجود رہتی ہیں۔ لاشعور میں کوئی ایسی چیز نہیں جو نفی سے مشابہت رکھتی ہو اور ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ فلسفی کا یہ دعویٰ کہ وقت اور فاصلہ ہمارے افعال کے لازمی عناصر ہیں، لاشعور کی دنیا میں غلط ہو جاتا ہے۔ لاشعور کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں جو وقت کے تصور سے علاقہ رکھتی ہو، لاشعور میں وقت کے گذرنے کا کوئی نشان نہیں اور یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے جس کے معنی سمجھنے کی طرف ابھی تک فلسفیوں نے پوری توجہ نہیں کی کہ وقت کے گذرنے سے لاشعور کے عمل میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ ایسی خواہشاتِ عمل جو لاشعور سے کبھی باہر نہیں آئیں بلکہ وہ ذہنی تاثرات بھی جنہیں روک کر لاشعور میں دبا دیا گیا ہو لاشعور میں ہر لحاظ سے غیر فانی ہوتے ہیں اور سالہا سال تک اس طرح سے محفوظ رہتے ہیں گویا ابھی کل وجود میں آئے ہیں:[1]

ظاہر ہے کہ جب لاشعور کو جنسی خواہش کی ابلتی ہوئی دیگ تسلیم کیا جائے اور اس کی تمام تر توجہات میں جنسی محبت و خواہشات کا جذبہ مانا جائے تو پھر شخصیتِ انسانی میں کون سی "توانائی" ایسی باقی رہتی ہے کہ جس کی سرگرمیاں حیوانی و شہوانی تقاضوں سے بلند ہوں اور انسان مغلوب

اس نظریہ میں انسان کو حیوانی اور شہوانی تقاضوں سے بلند کرنے والی کوئی "توانائی" نہیں ہے

[1] قرآن اور علم جدید ص۲۶ ۔

حیوان بننے سے محفوظ رہ سکے؟

چنانچہ اس نظریہ کے مطابق انسان نہ صرف یہ کہ شرمناک حیوانی اور شہوانی تقاضوں کا غلام بنتا ہے بلکہ فطرتاً "برا" اور پیدائشی بدبخت قرار پاتا ہے کیونکہ "فرائڈ" نے لاشعور کے علاوہ شخصیتِ انسانی میں کوئی ایسی "جوہری توانائی" نہیں تسلیم کی ہے جس کے تقاضے بلند ہوں اور اس کی مدد سے انسان شرمناک جنسی خواہشات پر قابو حاصل کر سکے۔

فوق الشعور اور ایغو کی حیثیت بلاشبہ فرائڈ کے نظریہ میں فوق الشعور کا ذکر ملتا ہے کہ جب بچہ بڑا ہوتا ہے اور والدین کے ساتھ جذبۂ محبت میں کمی ہو جاتی ہے تو فوق الشعور ہی ایک ایسا وصف ہے کہ بچہ کے سامنے "آدرشوں" کو پیش کرتا ہے اور وہ ان سے محبت کرنے لگتا ہے۔ پھر اس کی وجہ سے مذہب، اخلاق، اور ضمیر وغیرہ کا دباؤ محسوس کرتا ہے۔

اسی طرح فرائڈ "ایغو" اور فوق الغو قوتوں کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو لاشعور کو اندھا دھند جنسی خواہشات کی تکمیل سے ڈراتی دھمکاتی ہیں اور ہوش و حواس سے کام لینے کی تلقین کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ لاشعور ہی کو انسان کے تمام اعمال و افعال کا محرک و سرچشمہ مانتا ہے، اور ان سب کو کسی نہ کسی طرح لاشعور سے فیض یافتہ یا اس سے قوت حاصل کرنیوالا تسلیم کرتا ہے جس کی بناپر ان کی فعالیت اس کے مقابلہ میں کمزور ہوتی ہے اور یہ جوہری توانائی کا مقام نہیں حاصل کر سکتے ہیں۔

مذہب و اخلاق، علم و ہنر وغیرہ کا مقام اس نظریہ کی چند کارگزاریاں یہ ہیں۔

(۱) انسان کی اعلیٰ سرگرمیوں علم و ہنر، فلسفہ و اخلاق وغیرہ کی پائدار اور مستقل کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ یہ سب انسان کی ناقابلِ تسکین اور مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کو بہلانے کا ایک ذریعہ ہیں جب انسان فطرت کو اپنی جنسی اصلی شکل میں مطمئن نہیں کر سکتا ہے۔ تو علم و ہنر، فلسفہ و اخلاق وغیرہ کی شکل میں ظاہر کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

(۲) مذہب کی حقیقت صرف یہ ہے کہ (ا) جب بچہ بڑا ہو کر سمجھنے لگتا ہے کہ اب اس کے والدین اس کی حفاظت اور غور و پرداخت کرنے سے قاصر ہیں تو وہ ایک آسمانی باپ (خدا) کی خواہش پیدا کر لیتا ہے اور پھر وہ باپ (خدا) اصلی باپ کی جگہ حکم و احکام کا سلسلہ جاری کرتا ہے (ب) یا عام زندگی میں امن و سکون کی حالت اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک کہ انسان اپنی خواہشات کو دوسروں کے لئے قربان نہ کرے اور یہ ایثار و قربانی اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک انسان کے سامنے اس کا کوئی معاوضہ نہ ہو لیکن دنیا میں چونکہ حقیقی معاوضہ کی کوئی صورت نہ تھی اس لئے انسان نے خدا نام خیالی معاوضہ کی شکل تجویز کی پھر خیالی معاوضہ ارتقائی مدارج طے کرتا ہوا مذہب کی موجودہ صورت کو پہونچا۔

(۳) اصولِ اخلاق دراصل سماج کی پیدا کی ہوئی ایک مصنوعی رکاوٹ ہیں تاکہ انسان کی جنسی خواہشات بے لگام ہو کر اس کو نقصان نہ پہونچا سکیں۔

(۴) ضمیر سماج کا پولیس مین ہے جو انسان کے شعور میں پہرہ دینے کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔

(۵) نیک و بد کی تمیز محض فرضی ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے [1]

ظاہر ہے کہ ایسے "نظریہ" کی تعلیم و ترویج کے زمانہ میں انسانی اقدار و شرافت نیز مذہب و اخلاق وغیرہ کا جو حشر بھی ہو جائے وہ کم ہے۔

نظریۂ جنسیت کا اصل تعلق "جنونیات" سے ہے	دراصل یہ نظریہ نفسیات یعنی درسی نفسیات سے نہیں نکلا ہے بلکہ تحلیلِ نفسی کے ذریعہ اطباء کے علاجوں سے پیدا ہوا ہے۔

وسیع معنوں میں اس کا تعلق "جنونیات" سے بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس کے لئے عمق نفسیات کا نام بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ [2]

[1] قرآن اور علم جدید ص ۱۹   [2] مبادی نفسیات باب پنجم۔

پھر فرائڈ نے اس بات کو کئی مرتبہ دہرایا ہے کہ اس کا نظریہ انسان کی کل ذہنی زندگی پر حاوی ہونے کا مدعی نہیں ہے بلکہ خاص طور پر اُس رُخ کی تشریح کرنا چاہتا ہے جسے دوسرے تمام نظریوں میں تاریک چھوڑ دیا گیا۔[۱]

نظریۂ فرائڈ کی خامیاں اور کمزوریاں | ماہرینِ نفسیات نے نظریۂ جنسیت کی بہت سی خامیاں اور کمزوریاں بیان کی ہیں حتیٰ کہ "فرائڈ" کی نفسیات کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ خود جنسی خواہشات کا غلام تھا اس لئے ہر چیز کو وہ جنسیت ہی کی نگاہ سے دیکھتا تھا مثلاً اگر لاشعور میں تمام تر جنسی نوعیت کا جذبہ تسلیم کیا جائے تو آزادانہ جنسی خواہشات کی تسکین سے انسان کو کامل انبساط و آسودگی ہونی چاہئے حالانکہ مشاہدہ ہے کہ آزادی انسان کو بالآخر زیادہ پریشان حال و مصیبت زدہ بنا دیتی ہے۔

اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ خواہشات کی فرمانروائی سے انسان کے فطری اقدار پامال ہوتے ہیں، اور زندگی میں ایک خاص قسم کا "خلاء" پیدا ہو جاتا ہے جس کے "پُر" ہونے کی کوئی سبیل نہیں ہوتی اور تشنگی محسوس ہونے لگتی ہے۔

جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ فرائڈی نظریہ کے مطابق علم و ہنر، اخلاق و فلسفیانہ نظریات وغیرہ انسان کی فطری خواہشیں اور اصلی طلب نہیں ہیں بلکہ سماج کے خوف سے مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کو بہلانے کا ایک ذریعہ ہیں گویا فطری خواہشات صرف جنسی ہیں اور یہ سب ان کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ علم و ہنر وغیرہ کی صورت میں خواہشات کے بدل جانے کی کیا وجہ ہے؟ پھر یہ خواہشات بدل کر بالکل متضاد صورت کیوں کر اختیار کر لیتی ہیں؟ یہ تبدیلی کسی قریب یا خواہشات کے مناسب صورت میں کیوں نہیں ہوتی ہے؟

فرائڈ کا اعترافِ حقیقت | فرائڈ اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ علم و ہنر، اخلاق وغیرہ کی

---

[۱] مباحثِ نفسیات ص۱۴۱

مشغولیت میں بسا اوقات وہ انبساط و آسودگی حاصل ہوتی ہے کہ اصل خواہشات کی تسکین سے بھی وہ نہیں حاصل ہو سکتی ہے۔ حالانکہ یہ بدلی ہوئی شکلیں اکثر انسانی اقدار، نیکی و سچائی وغیرہ کے روپ میں ظاہر ہوتی ہیں جن کا "جنسیت" سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

اس کا جواب سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ انسان کے اندر ایک "جوہری توانائی" ایسی موجود ہے کہ جس کے مخصوص قسم کے تقاضے اور مطالبے ہیں۔ انسان کے اعمال و افعال جس قدر اور جس حد تک اس کی موافقت کرتے ہیں اسی قدر فرحت و آسودگی حاصل ہوتی ہے۔ یہ علم و ہنر، اخلاق وغیرہ دراصل اسی کے اصلی تقاضے اور مطالبے ہیں نہ کہ خواہشات کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں۔

رہی وہ عارضی راحت و تسکین جو انسان کو آزادانہ خواہشات کی تکمیل سے ابتداء میں حاصل ہوتی ہے اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسی سانپ کے کاٹے ہوئے کو "نیم" کی کڑواہٹ نہیں محسوس ہوتی ہے۔ اور چڑھے ہوئے زہر کی وجہ سے کام و دہن کے سکون کے ساتھ اس کو استعمال کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس سکون اور علم و ہنر والے سکون میں کتنا فرق ہے؟ اول الذکر اسی وقت تک ہے جب تک زہر کا اثر چڑھا ہوا ہے اور ثانی الذکر مستقل و پائدار ہونے کے ساتھ کسی عارضی سبب کا رہین منت نہیں ہے۔

اصلاً یہ نظریہ پوری زندگی پر حاوی نہیں ہے

واقعہ یہ ہے کہ فرائڈ کا نظریہ نہ انسان کی پوری زندگی پر حاوی ہے اور نہ زندگی کے مختلف طبقات و عام حالات میں جاری ہے لیکن لامذہبی دور کی جنسی انارکی و ذہنی طوائف الملوکی نے اس کو اس قابل بنا دیا ہے کہ جدید نفسیات کا وہ مرکز توجہ ہے اور اس کی خلاف ورزی صحت کے لئے مضر اور مختلف قسم کے دماغی امراض کا سبب قرار پا گئی ہے۔

فرائڈ کے نزدیک نفس کی تسکین عبادت وریاضت سے ہی ہوتی ہے

انسانی زندگی کے بعض طبقات کے بارے میں خود فرائڈ کو اعتراف ہے کہ نفس کی تسکین جنسی خواہشات کے علاوہ اور چیزوں سے بھی ہو سکتی ہے اور وہ ان کے ذریعہ دماغی امراض سے محفوظ رہ سکتے ہیں مثلاً صوفیا، وزہاد کی عبادت وریاضت کے طریقوں کے بارے میں اس کا خیال ہے کہ ان کی وجہ سے نفسِ انسانی کے مختلف حصوں میں ردوبدل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ:-

"بالکل ممکن ہے کہ صوفیوں کے بعض طریقے نفسِ انسانی کے مختلف طبقات کے معمولی تعلقات کو بدل ڈالیں مثلاً اس طرح سے کہ قوتِ ادراک "ایغو" اور لاشعور کی بعض ایسی گہرائیوں پر حاوی ہو جائے جو بصورتِ دیگر اس کی دسترس سے باہر ہوں۔

سوال یہ ہے کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہوگا؟ یہ بات مشکوک ہے تاہم ہمیں تسلیم کرنا چاہیئے کہ ہم نے بھی تحلیلِ نفسی کی معالجانہ کوششوں میں یہی طریقِ کار اختیار کر رکھا ہے کیونکہ ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ "ایغو" کو مضبوط کیا جائے اُسے فوق الشعور سے الگ کر دیا جائے، اُس کا مطمعِ نظر وسیع کر دیا جائے اور اس کی تنظیم کو پھیلا دیا جائے تاکہ وہ لاشعور کے کچھ اور حصوں پر حاوی ہو جائے اور جہاں پہلے لاشعور تھا وہاں شعور موجود ہو جائے" [1]

درسی نفسیات میں تحلیلِ نفسی کی بے وقعتی اور جذبۂ لاشعور میں خدا کی محبت کا ثبوت

فرائڈ کے اس اعتراف سے واضح ہوتا ہے کہ جو کام اس نے تحلیلِ نفسی کے ذریعہ کیا ہے وہی کام صوفیوں کے عبادات اور ریاضات کے طریقوں سے ہوتا ہے۔

---

[1] قرآن اور علم جدید ص ۳۶۹

پھر ایسی حالت میں درسی نفسیات کے لئے تحلیل نفسی کے مذکورہ طریقوں اور ذریعوں کی کیا اہمیت باقی رہتی ہے جبکہ اس کی وجہ سے زندگی کے بہت سے گوشے تشنہ اور بہت سے راز مخفی رہ جاتے ہیں؟

اسی طرح جب جذبۂ لاشعور کو جنسی خواہشات کے علاوہ صوفیوں کے عبادات و ریاضات کے طریقے مستقل طور پر آسودہ کر دیتے ہیں تو پھر اس جذبہ کی تمام تر نوعیت میں خدا کی محبت کیوں نہ تسلیم کی جائے؟ اور عبادات و ریاضات کے ذریعہ اس کی تسکین کا سامان کیا جائے؟ جبکہ جنسی محبت اور جنسی خواہشات کے تسلیم کرنے میں تسکین کے بجائے بالآخر پریشانی ہوتی ہے اور انسانیت حیوانیت میں تبدیل ہو کر رہ جاتی ہے۔

فرائڈ کی فطرت میں ابدی حقائق کی رہنمائی کا وجود

فرائڈ کا یہ سوال کہ "کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہوگا؟" دراصل اسی فطرت کی آواز ہے جس کو قدرت نے اول ہی دن سے انسان کے اندر ودیعت کی ہے اور اس کی بنا پر انسان کو حیوان سے پیدائشی طور پر ممتاز پیدا کیا ہے۔

شخصیتِ انسانی میں "فطرت" کی گیرائی و گہرائی کا یہ حال ہے کہ نہ مقابل محاذ کی طاقت اس کی توانائی کو ختم کر سکتی ہے اور نہ زندگی کا کوئی "موڑ" اور "موقف" اس کو بدل سکتا ہے البتہ جب دوسرے مخالف موثرات کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کی روشنی مدھم پڑ جاتی ہے اور جب بھی موقع ملتا ہے تو پھر ابھر کر نمودار ہو جاتی ہے۔

نظریہ فرائڈ پر میکڈوگل کی تردید و تنقید

نظریہ جنسیت میں اسی قسم کی خامیوں اور بے ضابطگیوں کا نتیجہ تھا کہ "فرائڈ" اپنے دور کے ماہرینِ نفسیات سے یہ نظریہ نہ منوا سکا اور انھوں نے کھل کر تردید کی۔ چنانچہ "میکڈوگل" نے اپنی مشہور کتاب "اساسِ نفسیات میں" کتے کی مثال دے کر سمجھایا ہے کہ ایک کتا جو انتہائی سردی میں ٹھٹھرتا ہوتا ہے اور رات کی تاریکی

میں کوئی اس کی نگہبانی کرنے والا نہیں ہوتا ہے اتفاق سے کسی انسان کا اُدھر سے گذر ہوتا ہے اور کتے کی حالتِ زار دیکھ کر اس کا دل تڑپ اُٹھتا ہے پھر انتہائی محبت وہمدردی کے عالم میں اس کو اپنے گھر لاکر زندگی بھر ہر طرح سے اس کی حفاظت و کفالت کرتا ہے اور مرجانے پر باقاعدہ اس کو دفن کرتا ہے۔ کیا اس "کُتے" سے جو محبت وہمدردی پیدا ہوئی اس میں بھی جنسی وشہوانی محبت کی کارفرمائی تھی؟ چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

"میں نے "کتے" کی مثال اس لئے لی ہے کہ اس سے "فرائڈ" کے اس عقیدہ کی تردید ہوتی ہے کہ ہر محبت بالضرور جنسی رشہوانی جبلت کو شامل ہوتی ہے[1]

"ایڈلر" کی تردید اسی طرح فرائڈ کا مشہور شاگرد "الفریڈ ایڈلر" (پیدائش ۱۸۷۰ء) اس نظریہ سے مطمئن نہ ہوسکا اور برابر اس کی مخالفت کرتا رہا حتیٰ کہ اپنے استاد کی رفاقت بھی ترک کردی۔ "ایڈلر" نے فرائڈ کے ناتسلی بخش نظریۂ لاشعور کی جگہ "حبِ تفوق" کا نظریہ ایجاد کیا کہ جذبۂ لاشعور کی نوعیت جنسی نہیں ہے بلکہ "حبِ تفوق" ہے اور اس مخالف مذہب کا نام اس نے انفرادی نفسیات رکھا ہے۔[2]

"سی جی یانگ" کی تنقید ایسے ہی فرائڈ کا لائق شاگرد "سی، جی یانگ (پیدائش ۱۸۷۵ء) کہ جس سے ہمیشہ گہرے تعلقات قائم رہے، وہ بھی اس نظریہ سے مطمئن نہ تھا، وہ فرائڈ کے خیالات کو قیمتی اور انقلاب انگیز سمجھنے کے باوجود یک رخا اور خام بتاتا تھا۔ چنانچہ اس نے مقابلہ میں زیادہ مکمل نظریہ پیش کرنے کی کوشش کی اور اس کا تحلیل نفسیات نام تجویز کیا۔[3] ان نظریات کی صحت سے اس وقت بحث نہیں ہے، دکھانا صرف یہ ہے کہ "فرائڈ" اپنے نظریہ کی خامیوں اور کمزوریوں کی بنا پر لایق شاگردوں تک کو مطمئن نہ کرسکا تھا۔

---

[1] اساس نفسیات ص۵۲۵ [2] جدیدِ نفسیات ص۱۷۰ [3] حوالہ بالا ص۱۷۹۔

لا مذہبی دَور میں اس نظریہ کی ترویج واشاعت کی وجہ

غرض لامذہبی دَور میں نظریہ جنسیت کی ترویج واشاعت کی وجہ یہ نہ تھی کہ جدید دنیا نے اس کے ذریعہ انسان کے مخفی رازوں تک رسائی حاصل کر لی تھی یا یہ نظریہ فطرتِ انسانی کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرنے والا تھا بلکہ یہ تھی کہ اس میں آزادی کی راہیں زیادہ کشادہ تھیں اور حیوانی وشہوانی تقاضوں کو پورا کرنے کی کھلے بندوں اجازت تھی۔

---

(۵) نظریہ اشتراکیت

یہ نظریہ کارل مارکس " KARL MARX " پیدائش ۱۸۱۸ء وفات ۱۸۸۳ء
کی طرف منسوب ہے۔

حالات کا سرسری جائزہ | نظریۂ اشتراکیت کی باقاعدہ ترتیب وتدوین اگرچہ بعد میں ہوئی ہے لیکن حالات کی فطری رفتار خود ایک خاص انداز کے مستقبل کی نشاندہی کر رہی تھی، اور وقتاً فوقتاً ایسی تحریکیں شروع ہو کر بظاہر ناکام ہو رہی تھیں جو ایک طرف معاشرہ و سماج کی اندرونی زندگی کی "ترجمان" تھیں تو دوسری طرف آنے والے انقلاب کے لئے سامان فراہم کر رہی تھیں۔

چنانچہ "اشتراکیت" سے پہلے انگلستان ۱۸۳۴ء میں سرمایہ داری کے خلاف مزدوروں کی ایک تحریک شروع ہوئی تھی اور چند ہفتوں میں اس کے ممبروں کی تعداد سپاس لاکھ تک پہونچ گئی تھی،

تحریک کے اغراض ومقاصد یہ تھے:۔

"ہمارا یہ مقصد نہیں ہے کہ صرف مزدوری بڑھانے پر لڑیں بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ سماجی نظام اس طور سے بدلا جائے کہ ہر انسان کو اپنی زندگی کے ہر حسن پہلو کو ترقی دینے کے لئے پوری سہولت اور مواقع فراہم ہوں۔[1]

اس میں توڑ پھوڑ اور شکست وریخت کا کوئی اصول نہ تھا بلکہ اخلاق وکردار کے ذریعہ کوشش تھی کہ اشتراکی اصولوں پر نوآبادیاں قائم کر کے سرمایہ داروں کو اشتراکیت

---

[1] سرمایہ ص۹

کے محاسن سمجھائے جائیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام کے تسلط نے ذہنیتوں کو اس قدر مسخ کر دیا تھا کہ محض وعظ و پند سے کام چلنے والا نہ تھا بلکہ اس کے لیے مستقل انقلابی جدوجہد درکار تھی، چنانچہ ایک عرصہ تک کوشش کے باوجود لیک بھی کارخانہ دار اس تحریک کا ممبر نہ بن سکا اور چھ ماہ کے اندر ان تمام مزدوروں کو کارخانہ سے نکال دیا گیا جو اس "سبھا" کے ممبر تھے،

چارٹسٹ تحریک تحریک کے لیڈروں کو اس جارحانہ کارروائی سے سخت مایوسی ہوئی اور بالآخر یہ تحریک ختم ہوگئی۔ پھر اس کے بعد "چارٹسٹ" نام سے دوسری تحریک شروع ہوئی جو اس سے زیادہ ترقی یافتہ تھی جیسا کہ ذیل کے چند اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے

"انسانی ترقی کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ دنیا کے امیر طبقہ کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ غریب کو نہ ابھرنے دیا جائے اور کیوں نہ ہو غریب کی غربت ہی سے تو امیر کی عمارت تیار ہوتی ہے۔ امیر طبقہ اپنے رویے کو کتنا ہی اخلاق ثابت کرنا چاہے لیکن یہ حقیقت کبھی نہیں چھپ سکتی کہ امیر طبقہ غریب کو برابر لوٹ کھسوٹ رہا ہے۔

"دنیا کے تمام توہمات کی جڑ میں یہی راز ہے کہ توہمات پھیلا کر امیر غریب کو ہمیشہ کے لئے غریب رکھنا چاہتا ہے، انسان کی یہ خواہش کہ وہ دوسرے کی محنت سے فائدہ اٹھائے انسانیت کا بنیادی گناہ ہے، سب گناہ اسی واحد گناہ سے پیدا ہوتے ہیں، یہی وہ گناہ ہے جس نے دنیا میں نفاق اور فساد پھیلا رکھا ہے اور انسانی تاریخ کو ظلم وستم کی ایک داستان بنا رکھا ہے"

اس تحریک کے لیڈروں کا یہ خیال بھی تھا کہ غریب طبقہ کی تباہی کا ذمہ دار سرمایہ دارانہ طریق پیداوار ہے چنانچہ

"ہم انفرادی طور پر سرمایہ دار کو موجودہ سماجی تباہی کا ذمہ دار نہیں ٹھہراتے

ہیں، ایسا کرنا بے انصافی ہوگی، یہ تباہی غلط سماجی نظام کا نتیجہ ہے، اس نظام کے طریقۂ کار پر کسی واحد سرمایہ دار کو اختیار نہیں ہے، سرمایہ دار بھی اس نظام سے مجبور ہے۔"

فرانس اور انگلستان کی اٹھارہ سالہ جنگ کی توجیہ ان لیڈروں کی نظر میں یہ تھی:-

"یہ لڑائی اس لئے ہوئی کہ انگلستان کے سرمایہ داروں کے لئے لڑائی کرنا سود مند تھا کیونکہ ہماری سرمایہ دار جماعت انقلاب کو دبانا چاہتی تھی اور اپنی تجارت کے لئے منڈی پیدا کرنا چاہتی تھی۔" ؎۱

تحریکوں کی ناکامی کی وجہ مورخین کے نزدیک پہلی تحریک کے ناکام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا کوئی واضح پروگرام نہ تھا اور دوسری کی وجہ یہ ہوئی کہ پروگرام کے باوجود موجودہ دور کے مطابق سرمایہ کی "سائنٹفک" تحلیل نہ کی جا سکی تھی لیکن مبصرین کے نزدیک ان دونوں کی بظاہر ناکامی کی اصل وجہ یہ ہے کہ معاشرتی اور سماجی زندگی میں ابھی انگیز دسوائی کی وہ طاقت نہ پیدا ہوئی تھی جو نئے انقلاب کو جذب کرنے کے لئے درکار تھی یا وہ "ظرف" نہ تیار ہوا تھا جس میں زندگی کی نئی عمارت سما سکتی۔

غرض ان دونوں کی ناکامی کے بعد "کارل مارکس" نے اشتراکیت کی ترتیب و تدوین کا پروگرام بنایا اور ان تمام محرکات و عوامل سے فائدہ اٹھایا جو اب تک اس راہ میں حائل بنے تھے۔

نظریہ کو جانچنے کے لئے چند اصول کسی "نظریہ" کی اصل تہ "تک رسائی حاصل کرنے کے لئے تین حیثیتوں سے اس کا مطالعہ ضروری ہے:۔

(۱) انسان اور کائنات کو اس میں کس نقطۂ نگاہ سے دیکھا گیا ہے؟

(۲) اس کا تعلق زندگی کے کسی ایک شعبہ سے ہے یا وہ پوری زندگی پر محیط ہے؟

؎۱ سرمایہ ص۱۰ ‎‎۱۱

(۳) زندگی میں اس کے اثرات کس قسم کے ظاہر ہو رہے ہیں؟
یہ تین حیثیتیں گویا تین اصول ہیں جو نظریہ کو جانچنے اور معاشرتی فلاح و بہبود میں اس کے مقام کے تعین کے لئے ناگزیر ہیں۔
جب اشتراکیت کو ان اصولوں پر جانچا جاتا ہے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ نظریہ لامذہبی دور کے گذشتہ تمام نظریات سے ترقی یافتہ ہے اور ان کو عملی شکل میں متشکل کر کے لامذہبیت کو انتہائی مراحل تک پہونچانے والا ہے جیسا کہ کارل مارکس اور دوسرے اشتراکی لیڈروں کی درجِ ذیل تشریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

اشتراکی فلسفہ کی تشریح

کارل مارکس نے اشتراکی فلسفہ کو اس طرح بیان کیا ہے:۔
میرے سارے غور و فکر کا مرکزی تصور جس سے میں نے تمام دوسرے نتائج اخذ کئے ہیں یہ ہے کہ ایک جماعت کے افراد اپنی اقتصادی ضروریات کی تکمیل کا سامان پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ ایک خاص قسم کے معاشی تعلقات قائم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، ان تعلقات کے ظہور میں ان کی خواہش یا مرضی کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور ان کا سارا دارومدار کسبِ معاش کے ان قدرتی مادی ذرائع پر ہوتا ہے جو کسی خاص وقت پر موجود ہوں۔ ان تعلقات کا مجموعہ جماعت کا "معاشی نظام" کہلاتا ہے اور یہی نظام وہ اصلی بنیاد ہے جس پر سیاست اور قانون کی ساری عمارت کھڑی کی جاتی ہے اور جو خاص قسم کے اجتماعی تصورات کو پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے، گویا مادی ضروریات کو پیدا کرنے کا طریق انسان کی ساری اجتماعی سیاسی اور روحانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔
یہ انسانوں کے نظریات اور تصورات نہیں جو ان کی مادی زندگی کو معین کرتے ہیں بلکہ یہ ان کی مادی زندگی ہے جو ان کے تصورات اور نظریات

کو معین کرتی ہے، کچھ عرصہ کے بعد ضروریات کی بہم رسانی کے قدرتی ذرائع ترقی کرکے ایک ایسے مرحلہ پر پہونچ جاتے ہیں جہاں وہ افراد کے موجودہ معاشی تعلّقات کے ساتھ یا ملکیت کے اِن تعلّقات کے ساتھ جن میں وہ پہلے عمل کرتے رہے ہیں مزاحم ہونے لگتے ہیں۔

اگرچہ یہ تعلقات خود بھی ذرائع پیداوار کی نشو ونما کی ایک خاص شکل کی حیثیت رکھتے ہیں تاہم یہ ان کی نشو ونما کے لئے ایک رکاوٹ بن جاتے ہیں۔

ایسی حالت میں اجتماعی انقلاب کے ایک دَور کا آغاز ہوتا ہے معاشی بنیادوں کے بدلتے ہی ان کے اوپر کی ساری تعمیر، مذہبی، اخلاقی، روحانی، سیاسی، قانونی اور علمی نظریات وتصوّرات، بتدریج یا فی الفور بدل جاتی ہے، اس تغیّر پر غور کرتے ہوئے ہمیں اس مادی تغیر میں جو ضروریاتِ زندگی کی بہم رسانی کے لئے ضروری اقتصادی حالات کے اندر رو نما ہوتا ہے (اور جس کا صحیح اندازہ لگانا ایسا ہی آسان ہے جیسا کہ قوانینِ طبعی کے عمل کا اندازہ لگانا) اور اس تغیّر میں جو قانونی، سیاسی، مذہبی، ہنری یا علمی تصوّرات، مختصر یہ کہ نظریات میں رونما ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ سے لوگ اس تصادم کا احساس کرتے ہیں اور اُسے اپنی جدوجہد سے انجام تک پہونچاتے ہیں فرق کرنا چاہیئے جس طرح ہم ایک فردِ انسانی کی شخصیت کا صحیح اندازہ اس رائے کی بنا پر قائم نہیں کرسکتے جو وہ اپنے بارے میں رکھتا ہے اسی طرح ہم اس قسم کے اجتماعی تغیّر کے دَور کی ماہیت کا صحیح اندازہ اس کے تصوّرات اور نظریات سے نہیں لگا سکتے بلکہ ہمیں چاہیئے کہ ہم ان تصوّرات اور نظریات کا سبب مادی زندگی کے

اندرونی تضاد میں یعنی اس تصادم میں تلاش کریں جو سامانِ زندگی پیدا کرنے والی اجتماعی قوتوں اوران معاشی تعلقات کے درمیان جن کے ذریعہ سے سامانِ زندگی پیدا ہو رہا ہے رونما ہونے کو تیار ہوتا ہے۔" لہ

اینگلز کا اختصار | اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ "مارکس" نے اپنے فلسفہ میں صرف معاشی واقتصادی گتھیاں سلجھانے کی کوشش کی ہے بلکہ اس نے پوری زندگی کے لئے نیا فلسفہ وضع کیا ہے جس میں انسان کی مادی ضروریات کو مقصدِ حیات قرار دے کر تمام اخلاقی روحانی اور علمی اقدار کے لئے اس کو "محور" بتایا ہے، مزید وضاحت "اینگلز" پیدائش ۱۸۲۰ء وفات ۱۸۹۵ء کے اس بیان سے ہوتی ہے:۔

"مارکس" نے اس سادہ حقیقت کا کھوج لگایا کہ اس سے پہلے کہ انسان سیاست، علم، ہنر، مذہب وغیرہ میں دلچسپی لے سکے یہ ضروری ہے کہ اُسے خوراک، پانی، کپڑا اور مکان میسر ہوں، اس کا یہ مطلب ہے کہ زندگی کے اس سامان کی بہم رسانی جو فوری طور پر ضروری ہے اور اس کے ساتھ ہی ایک قوم یا ایک دور کی نشو ونما کا موجودہ مرحلہ بھی وہ بنیادیں ہیں جن پر سیاسی رسم ورواج اور قانونی نظریات اور ہنری بلکہ مذہبی تصورات تعمیر کئے جاتے ہیں یعنی اوّل الذکر کو ایک سبب یا اصل کے طور پر پیش کرنا چاہئے حالانکہ آج تک اوّل الذکر کی تشریح کے لئے اکثر موخرالذکر کو ایک سبب کے طور پر پیش کیا جاتا رہا ہے: ٢ه

ایک غلط فہمی کا ازالہ | جو لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اشتراکیت صرف معاشی حل ہے جس کا انسانی اقدار و دیگر ضروریات سے کوئی تصادم نہیں ہے انھیں "اینگلز" کی یہ عبارت ملاحظہ کرنی چاہیئے:۔

لہ اقتباس از قرآن وعلم جدید۔ ٢ه حوالہ بالا۔

"کائنات کی وحدت اس کے وجود میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ اس کی مادیت میں ہے اور یہ بات ایسی ہے کہ فلسفے اور طبعیات کے طول طویل اور آہستہ رو ارتقاء سے ثابت ہو چکی ہے حرکت ہی ہے جس سے مادے کا وجود عبارت ہے کہیں اور کبھی کسی طور پر بھی مادہ بغیر حرکت کے نہیں رہا ہے اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ حرکت بغیر مادے کے وجود رکھتی ہو۔ اب اگر سوال کیا جائے کہ پھر خیال اور ادراک کی حقیقت کیا ہے اور ان کا وجود کہاں سے آیا تو کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ انسانی دماغ کی پیداوار ہیں اور خود انسان عالمِ فطرت کی پیداوار ہے اور اپنے ماحول میں اور اپنے ماحول کے ساتھ نشو ونما پاتا گیا ہے پھر اسی کے ساتھ یہ بھی صاف ہے کہ انسانی دماغ جو کچھ پیدا کرتا ہے وہ بھی آخر تک تجزیہ کیا جائے تو خود عالمِ فطرت کی ہی پیداوار ہے اور وہ عالمِ فطرت کے باقی رشتے کے متضاد نہیں بلکہ عین اسی کے مطابق ہوتی ہے۔ تمام تر فلسفے کا خاص طور سے ہمارے زمانہ کے فلسفہ کا سب سے بڑا بنیادی سوال یہ ہے کہ فکر اور وجود روح اور عالمِ فطرت کا باہمی تعلق کیا ہے دونوں میں سے کون مقدم ہے روح یا فطرت؟ فلسفیوں نے اس سوال کے جواب دے کر خود کو دو بڑے گروہوں میں تقسیم کر لیا ہے فلسفیوں کا وہ گروہ جو اس پر زور دیتا ہے کہ روح کا وجود عالمِ فطرت سے پہلے تھا اور اس بنا پر وہ اس نتیجے پر پہونچتا ہے کہ کائنات کی تخلیق کسی نہ کسی شکل میں ہوئی۔ اس گروہ کو عینیت پرست کہا جائے گا فلسفیوں کا دوسرا گروہ ہے جو عالمِ فطرت کو بنیادی طور سے اوّل مانتا ہے یہ گروہ مادیت کے ماننے والوں کے مختلف نظریات سے تعلق رکھتا ہے۔ مارکس نے قطعی طور پر صرف عینیت پرستی کو ہی رد

نہیں کیا ہے جس کا کسی نہ کسی صورت میں مذہب سے سمبندھ رہا ہے بلکہ ان خیالات کو بھی نہیں بخشا ہے جو خاص طور سے عہدِ حاضر میں بڑی طرح پھیلے ہوئے ہیں یعنی ھیوم اور کانٹ فلسفیوں کے نظریات کو اور تشکیک تنقید و تنقیح مثبتی وغیرہ کی مختلف صورتوں کو بھی رد کر دیا ہے۔ مارکس نے اس طرح کے فلسفے کو آئی ڈیل ازم "IDEALISM" کی "رجعت پرستانہ رعایت کہا ہے اور اسے یوں تعبیر کیا ہے کہ "شرما حضوری سے مادیت کو قبول کر کے دنیا بھر کے سامنے اس سے انکار کر دیا جائے"۔ [1]

اشتراکی فلسفہ کی بنیاد مادیت پر قائم ہے | اشتراکیت کی بنیاد فلسفۂ مادیت پر قائم ہے جس کا ذکر قدیم فلسفہ میں موجود ہے اور جدید دور میں فیورباخ "FEUERBACH" (پیدائش ۱۸۰۴ء وفات ۱۸۷۲ء) نے اس کو مزید وضاحت واستقلال کے ساتھ پیش کیا ہے:۔

یہ فلسفۂ مادیت مذہبیات ودینیات بلکہ ہر طرح کی مابعد الطبعیات کے خلاف مستقل جہاد ہے۔

کارل مارکس اسی کا معتقد تھا اور اس کے تسلسل وہمواری یا جامع ومانع ہونے میں اس کو جو خامیاں نظر آئیں ان کو دور کر کے جدید انداز میں اس نے پیش کیا ہے۔ مثلاً اشتراکی لیڈروں کے الفاظ میں یہ خامیاں ہیں کہ

(۱) مادیت کے نظریئے نمایاں طور پر "میکانکی" ہیں جو کیمسٹری اور بایولوجی کی جدید ترین ترقیوں سے واسطہ نہیں رکھتے ہیں۔

(۲) مادیت کے پرانے نظریئے تاریخی اور جدلیاتی عمل سے بالکل بیگانہ تھے اور پختگی، ہمواری اور جامعیت کے ساتھ ارتقار کے نظریئے سے پوری طرح وابستہ نہیں رہتے تھے۔

---

[1] کارل مارکس ص۲۲

(۴) مادیت کے پرانے نظریئے "انسانی جوہر" کو مطلق شکل میں دیکھتے تھے یہ نہیں کہ اس کو خاص تاریخی تسلسل میں تمام سماجی تعلقات کا ایک مجموعہ سمجھ کر دیکھیں، یہی وجہ تھی کہ مادیت کے تمام پرانے نظریئے دنیا کی صرف ترجمانی کر دیتے ہیں حالانکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیا کو بدل دیا جائے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ وہ پرانے نظریئے انقلابی عملی سرگرمی کی اہمیت کو سمجھتے ہی نہیں ہیں[1]

اشتراکیت کی توثیق کے لئے نظریۂ ارتقاء سے کام لیا گیا ہے

نظریۂ اشتراکیت کی توثیق کے لئے "ڈارون" کے نظریۂ ارتقاء سے کام لیا گیا ہے اور اس کی مدد سے تاریخ کا مادی نظریہ (کہ انسانی تاریخ کی ہر سوسائٹی میں پیداوار اور پیداوار کی اجناس کا تبادلہ ہر سوشل نظام کی بنیاد رہا ہے) وضع کر کے سماجی ارتقاء کا قانون دریافت کیا گیا ہے جیسا کہ "اینگلز" نے مارکس کی قبر پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:۔

"ڈارون" نے قدرت اور مارکس نے سماجی ارتقاء کا قانون دریافت کیا۔ اس نے موجودہ سرمایہ دارانہ دور اور بورژوائی سماج کے محرکات بتائے اس کے قدر زائد کے نظریہ نے علم المعیشت کی گتھیوں کو سلجھایا۔ مارکس نے ہم کو یہ سمجھایا کہ انسانوں کو سیاست، علوم و فنون اور مذہب کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنے سے پیشتر کھانے پینے اوڑھنے پہننے کی ضرورت ہوتی ہے اور کسی ملک کے دستور، اصولِ قانون، علوم و فنون اور ایک حد تک ملک کے باشندوں کے مذہب کی شریعت کے بنیادی اصول کسی سماج کے اقتصادی حالات میں پنہاں ہوتے ہیں اور اگر کسی ملک کے آئین و قوانین اور مذہبی تخیلات کی بابت یہ معلوم کرنا ہو کہ وہ کیوں اور کس طرح پیدا ہوئے؟ تو اس ملک کی اقتصادی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہئے

[1] کارل مارکس ص۴۵ ۔

کیوں کہ کسی زمانہ کے اقتصادی حالات ہی ان خیالات کا سرچشمہ ہوتے ہیں۔ [1]

"ڈارون" کا ارتقائی قانون حیاتیاتی مرحلہ کا ہے اور ظہور انسان پر ختم ہو جاتا ہے لیکن "مارکس" کا ارتقائی قانون انسان سے شروع ہو کر معاشی نظام کو اپنا راستہ بناتا اور عالمگیر اشتراکی انقلاب کی طرف حرکت کرتا ہے، اس طرح کہ مادہ ترقی کر کے جب انسان تک پہونچا تو اس نے پیداوار و طریق پیداوار (مادی ضروریات) کو اپنا نصب العین بنایا اور بتدریج ارتقاء کے نتیجہ میں اس میں تبدیلیاں ہوتی رہیں اور بالآخر پوری دنیا میں ایک اشتراکی انقلاب رونما ہو جائے گا۔

نظریہ جبلت وجنسیت دونوں کا مظاہرہ ہے

اشتراکیت میں اوپر بیان کئے ہوئے نظریۂ جبلت وجنسیت دونوں کا مظاہرہ پایا جاتا ہے کیوں کہ اس نظام میں نہ زندگی کے باریک تاروں کو چھیڑنے کی کوئی کوشش ہوئی ہے اور نہ فطرت وغیرہ زندگی کے مؤثرات ومحرکات کو تسلیم کیا گیا ہے۔ بس اصل زندگی انسان کی اقتصادی حالت اور اس کی حیوانی ضروریات ہی کو قرار دیا گیا ہے جیسا کہ "اشتمالی منشور" میں ہے۔

"کیا اس چیز کو ذہن نشین کرنے کے لئے کہ مادی حالات کے بدلنے سے انسانی افکار ونظریات سماجی تعلقات اور معاشری حالات بدلتے رہتے ہیں کسی گہرے مطالعہ اور ژرف نگاہی کی ضرورت ہے؟ افکار کی تاریخ سے اس کے سوا کچھ اور نہیں ثابت ہوتا کہ فکر انسانی مادی حالات کے بدلنے سے متغیر ہوتا رہتا ہے۔ [2]

مارکسی عقیدہ کے مطابق انسانی سوسائٹی کے نشو ونما میں ہمیشہ ایک ہی خیال کام کرتا رہا ہے اور وہ یہ کہ اولین ضروریاتِ زندگی کس طرح فراہم کی جائیں اور

---

[1] سرمایہ ص۳۸ [2] اشتمالی منشور ص۳۸۔

کسب معاش کے ذرائع کا تحفظ کیوں کر ہو سکتا ہے اس کی سبیل اس طرح نکالی گئی کہ

"آئین حکومت و قوانین معاشرت کی پابندیاں لازم کی گئیں لیکن انسانی خصلت ہے کہ قانونی پابندیاں ناگوار گذرتی ہیں اس لئے فلسفہ کی منطق اور مذہبی احترام کی ضرورت ہوئی، اس طرح آئینِ حکومت طرزِ معاشرت فلسفہ اور مذہب وغیرہ ان سب کی "تہ" میں اقتصادی ضروریات کا راز مخفی ہے۔" [1]

حاصلِ بحث | مذکورہ اقتباسات سے ظاہر ہے کہ۔

(۱) اشتراکیت میں انسان اور کائنات کو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے دیکھا گیا ہے جس میں خدا، روح، مذہب اور اخلاق وغیرہ انسانی اقدار کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ یہ سب معاشی حالات کے تابع انسان کے وضع کردہ ہیں۔

(۲) اشتراکیت صرف معاشی نظام نہیں ہے بلکہ ایک مستقل فلسفہ ہے جو معاشی راہ سے انسان کی پوری زندگی پر حاوی ہے اور مخصوص طریقہ پر زندگی کی تشکیل کرتا ہے۔

(۳) اس فلسفہ پر ٹھیک ٹھیک عمل درآمد کی صورت میں جس قسم کی سوسائٹی بروئے کار آتی ہے اس سے چھٹی صدی عیسوی کی مزدک ایرانی تحریک کی یاد تازہ ہوتی ہے کہ جس میں مزدک نامی مجوسی پیشوا نے ہوا۔ پانی کی طرح زر، زمین، اور زن تینوں کو مشترک ملک قرار دیا تھا اور جس کا شعار عام اباحیت اور اقوال و افعال میں آزادی تھی۔ [2]

---

[1] انقلاب روس ص ۶۹ [2] الملل والنحل، ج ۱ ص ۲۴۶

حقیقی مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا

ظاہر ہے کہ ان حالات میں مذہب کے ساتھ کسی قسم کے سمجھوتہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے خود مارکس بھی کہا کرتا تھا کہ مذہب انسان کے دل و دماغ پر وہی اثر کرتا ہے جو افیون کرتی ہے۔ ۱؎ اور لینن نے اپنی تقریر میں کہا تھا کہ

"ہم یہ بات یقیناً کہتے ہیں کہ ہم خدا کو نہیں مانتے ہم پوری طرح جانتے ہیں کہ پادریوں، جاگیرداروں اور بورژوا طبقہ نے خدا کا نام اس لئے استعمال کیا ہے کہ وہ اپنے لوٹ کھسوٹ پر مبنی مفاد کی تکمیل کر سکیں۔ ۲؎

اصل بات یہ ہے کہ اشتراکی لیڈروں کو حقیقی مذہب سے سابقہ ہی نہیں پڑا، ان کے سامنے مروجہ دو قسم کے مذاہب تھے۔

(۱) قنوطی مذہب، جو زندگی کی کشمکش سے گریز کی تعلیم دیتا ہے اور مذہبی انسان جمود و خمود کی نذر ہو کر نہایت تنگ دائرہ میں محدود ہو جاتا ہے۔

(۲) سیاسی مذہب، جو سیاست کے لئے بطور آلۂ کار استعمال ہوتا ہے اور اس میں انسان کا مفاد مذہب پر غالب آجاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ان دونوں مذہبوں نے ہمیشہ طبقاتی کشمکش کو فروغ دیا ہے اور سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ ذہنیت کی پشت پناہی کی ہے اس طرح انسانیت کی تذلیل میں جاگیرداروں اور مذہبی نمائندوں نے ایک دوسرے کا ہاتھ بٹایا ہے۔

لیکن جہاں تک حقیقی مذہب کا تعلق ہے اس کی بنیاد ہی طبقاتی کشمکش کو ختم کر کے مساوات پر قائم ہوتی ہے، اس کی نظر میں عزت و شرافت کا معیار امارت و ثروت نہیں ہے بلکہ اخلاق و کردار کی استواری ہے، وہ فرائض کی اہمیت پر زیادہ زور دیتا ہے اور حقوق کو اس سے متعلق کرتا ہے، یعنی جس طرح اس کی عدالت

۱؎ انقلاب روس ص ۲۳ ۲؎ لینن کی مجموعی تحریریں ج

سے ہر شخص کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ زندہ رہے اور ضروریاتِ زندگی سے متنفع ہو اس سے زیادہ اس بات کی تاکید کی جاتی ہے کہ وہ دوسرے کو زندہ رہنے دے اور ایثار و قربانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے اور اس طرح خود کو فنا کر کے دوسرے کے بقا کا سامان فراہم کرے، یہی وجہ ہے کہ اس مذہب کے بروئے کار آنے کے وقت ہمیشہ غرباء اور ایثار پیشہ لوگوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہا ہے اور سرمایہ دار و مذہبی نمائندوں نے اس کی مخالفت کی ہے۔

غرض لامذہبی دور اپنے تکمیلی مراحل طے کر رہا ہے اور دنیا افراط و تفریط کی راہوں کا تجربہ کر کے کسی نتیجہ پر پہونچنے والی ہے۔

ایسی حالت میں مذہبی مفکرین کا فرض ہے کہ وہ حقیقی مذہب کی "نشاۃ ثانیہ" کی فکر کریں اور اس کے حدود و قیود متعین کر کے جذبات کی ماری دنیا کو مذہبی عدل و اعتدال کی طرف دعوت دیں۔

محمد تقی امینی

یکم مئی سنہ ۱۹۶۴ء

مکی دارالکتب

یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار لاہور